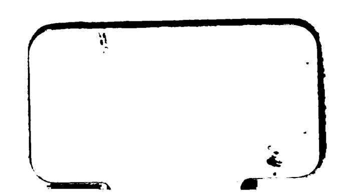

3 2044 010 626 604
HARVARD
UNIVERSITY
LIBRARY

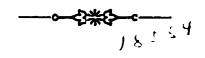

SIGILLVM ACADEMIAE HARVARDIANAE IN NOV. ANG.
CHRISTO ET ECCLESIAE
VE RI TAS





# Geschichte der Dogmatik

## in russischer Darstellung.



# Geschichte der Dogmatik

# in russischer Darstellung.

---

**Nach den in Russland gebräuchlichsten rechtgläubigen dogmatischen Lehrbüchern deutsch wiedergegeben und mit einem bibliographischen Register versehen**

von

Karl

Mag. theol. **K. Konrad Grafs,**

**Privatdozent in Dorpat.**




**Gütersloh.**

**Druck und Verlag von C. Bertelsmann.**

**1902.**

# Vorwort.

Gegenüber der weitgehenden Berücksichtigung der römisch-katholischen Theologie von seiten der evangelischen und umgekehrt mufs die Berücksichtigung der Theologie der Hauptkirche der griechisch-katholischen Christenheit, der russischen, im Abendlande als eine geradezu minimale bezeichnet werden. Fast ist es noch nötig zu sagen, dafs der Schlufs daraus, die russische Kirche besitze nur im geringen Mafse eine Theologie, ein falscher ist. Die russische Kirche besitzt nicht nur eine recht umfangreiche theologische Literatur, sondern einen ziemlich regen theologischen Betrieb. Es wird innerhalb der russischen Kirche nicht nur viel Theologisches geschrieben, sondern auch viel gelesen. Jedes irgend bedeutendere Buch erlebt rasch Neuauflagen, es gibt eine ganze Reihe theologischer Zeitschriften und eine Reihe anderer, die neben sonstigem religiösen oder kirchlichen oder allgemeinerem Inhalt auch Theologisches bringen. Die wichtigeren Zeitschriften haben meistens einen gröfseren Umfang als etwa die in Deutschland erscheinenden, und erfreuen sich vieler Leser (siehe im Anhang Register B). Auch das geistige Niveau dieser Theologie rechtfertigt nicht, dafs man im Abendlande evangelischerseits sich so ganz unverhältnismäfsig weniger mit ihr befafst, als mit der römisch-katholischen. Sondern diese Thatsache erklärt sich ausschliefslich aus dem äufseren Grunde der Schwierigkeit des Erlernens der russischen Sprache für den Abendländer und des Fehlens von Übersetzungen russischer theologischer Werke. Und es ist auch gar nicht abzusehen, dafs es in dieser Hinsicht bald anders werden wird. Ich vermute, dafs der in dem Satze Kattenbuschs: „Es wäre die wichtigste Aufgabe, die ein Kenner neugriechischer und russischer Verhältnisse leisten

könnte, dafs er eine Geschichte der Theologie der anatolischen Kirche in besonderer Berücksichtigung der gegenwärtigen Lage darböte“ (Lehrbuch der vergleichenden Konfessionskunde I. S. 285) — ausgesprochene Wunsch hinsichtlich der russischen Kirche noch recht lange ein frommer sein wird. Auch abgesehen davon, dafs diese Aufgabe für einen einzelnen viel zu grofs ist, waltet hier geradezu ein Verhängnis. Die in Rufsland lebenden Theologen mit abendländischer Bildung sind aus naheliegenden Gründen nicht in der Lage, zunächst etwa einzelne Disziplinen dieser Theologie geschichtlich darzustellen; dafs Ausländer in für diesen Zweck genügender Weise sich Russisch aneignen und diese Arbeit aufnehmen, damit kann aus mehr als einem Grund nicht mit Sicherheit gerechnet werden. Kattenbusch bemerkt gegenüber dem neuesten ohne Kenntnis der russischen Sprache und daher ohne Kenntnis der einschlägigen russischen Literatur geschriebenen Buche über die russischen Sekten (J. Gehring, Die Sekten der russischen Kirche [1003—1897]. Nach ihrem Ursprunge und inneren Zusammenhange dargestellt): „Und doch wird erst dann eine wissenschaftliche Darstellung, die das schon länger erreichte Niveau unserer Kenntnis der russischen Sekten überschreitet, möglich sein, wenn jemand unter uns sich die Mühe nicht verdriefsen läfst, sich die russische Sprache anzueignen und vor allem Rufsland zu b e r e i s e n“ (Theol. Lit.-Ztg. 1901. Nr. 5. S. 149). So schwierig es ist, mit russischen Sektierern im allgemeinen und insbesondere mit den interessanteren soweit in Berührung zu kommen, dafs man von ihnen selbst das Wissenswerte erfahre — denn sie sind auf Zurückhaltung angewiesen —, so würde doch derjenige, der den Rat Kattenbuschs befolgt, schon durch die Benützung der reichen russischen Literatur über diesen Gegenstand, wie sie in Petersburg oder Moskau ermöglicht ist, die Kenntnis dieses speziellen Gegenstandes sehr fördern können. Der hier angegebene Weg aber ist auch hinsichtlich der Erschliefsung der russischen Theologie überhaupt der einzige, welcher zum Ziele führen kann. Schreiber dieses ist, wie bereits angedeutet, nicht in der Lage, hier selbständige Arbeit zu thun. Er ist aber der Meinung, dafs die weit bescheidenere Leistung, zu der vor-

liegende Schrift einen Beitrag liefern will, eine ebenfalls notwendige ist. Denn eine Geschichte der russischen Theologie im ganzen oder ihrer einzelnen Zweige bliebe ja für alle die, die Russisch nicht verstehen, völlig unkontrollierbar, wenn nicht wenigstens die wichtigsten russischen theologischen Werke durch Übersetzung oder Referat zugänglich gemacht werden. Und solange eine solche Geschichte noch nicht geschrieben ist, werden derartige Arbeiten auch an sich nicht ohne Bedeutung sein. Ich habe mir nun zur Aufgabe gestellt, etwas für die Zugänglichmachung der russischen Dogmatik zu thun, da ich mich auch sonst auf dogmatischem Gebiete bewege.

Wer sich daran macht, Rufsland mit Deutschland in Vergleich zu stellen, dem mufs gegenüber der Mannigfaltigkeit in den äufseren Lebensformen hier die Uniformität dort auffallen. Die Schulen in Wladiwostók am Japanischen Meer unterrichten nach demselben Programm und sind auch sonst ganz so eingerichtet, wie die in Libau an der Ostsee, die Polizei in Archángelsk am Weifsen Meer ist genau so organisiert, wie die in Odessa am Schwarzen. Diese Uniformität erleichtert sehr das Kennenlernen russischer Verhältnisse. Auf kirchlichem Gebiet ist sie nicht so weitgehend, wie im staatlichen, weil die Zentralisation hier nicht in gleicher Weise durchgeführt ist. Petersburg halten hier Moskau und Kijew die Wage. Dennoch ist sie auch hier überall spürbar.

Fragt man den russischen Geistlichen nach den wichtigsten dogmatischen Systemen, so nennt er überall im Reiche die von Makári und Silwéstr — nur die Reihenfolge wird er umstellen, wenn er in Kijew selbst, oder in der Kijewer Eparchie seine Bildung erhalten hat — und fügt vielleicht noch die von Philarét hinzu. Die Studenten der Petersburger und der Moskauer Geistlichen Akademie benützen in erster Linie den Makári als Lehrbuch neben den Vorlesungen, die der Kijewer den Silwéstr. Diese beiden Dogmatiken haben für die gegenwärtige russische Kirche eine weit gröfsere Bedeutung, als für uns etwa Philippi und Frank. Denn nicht nur kennt sie jeder gebildete Russe zum wenigsten dem Namen nach, sondern sie scheinen fast offizielle Sanktion zu besitzen. Makáris Werk „Rechtgläubig-

dogmatische Gottesgelehrtheit“ erschien zuerst St. Petersburg 1849—1853 in fünf Bänden, in zweiter Auflage 1856; die dritte bis fünfte Aufl. (1868, 1883 und 1895) in zwei Bänden. Doch sind alle späteren Auflagen unveränderter Abdruck der ersten. Die 4. und 5. Aufl. sind in je 3000 Exemplaren gedruckt (Preis 6 Rubel). In wieviel Exempl. die früheren, weiſs auch der Neffe Makáris und jetzige Herausgeber des Werkes, dessen Gefälligkeit ich diese Notizen verdanke, nicht mehr. Makári (Familienname Bulgákow) starb als Metropolit von Moskau 1882. — Das weit umfangreichere Werk Silwéstrs heiſst „Versuch der rechtgläubigen dogmatischen Gottesgelehrtheit (mit einer historischen Darlegung der Dogmen)“. Da meine Anfrage beim Verleger unbeantwortet blieb, vermag ich über dasselbe nur folgende Notizen zu geben. Von den fünf Bänden erschien in erster Aufl. I. Kijew 1884, II. und III. 1885. Mir liegen die letzten Auflagen vor: I. und II. in dritter, Kijew 1892; III. in zweiter 1889; IV. und V. in zweiter Auflage 1897. (Gesamtpreis 14 Rub.) Silwéstr ist Dr. theol., war Bischof und Rektor der Kijewer Geistlichen Akademie, hat sich wegen Schwäche des Sehvermögens in eines der Kijewer Klöster zurückgezogen (Fam.: Malinówski).

Das Werk Philaréts, Erzbischofs von Tschernígow „Rechtgläubige dogmatische Gottesgelehrtheit“, zwei Teile in einem Bande (326 S.) scheint neben Makári früher die Stellung eingenommen zu haben, welche jetzt Makári neben Silwéstr einnimmt. Das Buch ist nach der dritten Auflage St. Petersburg 1882 (Preis 3 Rub.) nicht mehr neu aufgelegt worden. Es mag sich wegen seines mehr kompendiumartigen Charakters nicht neben den beiden groſsen Systemen haben behaupten können. Die vielen Zitate aus abendländischen Werken in den Anmerkungen geben übrigens auch in dieser Hinsicht zu denken (Familienname Gumilέwski, starb 1866). — In dieser Reihe darf, was Umfang und Charakter anlangt, nur noch die Dogmatik von Justín, Bischof von Tobólsk, genannt werden (Titel siehe im bibliogr. Register). Aber das Werk des sibirischen Bischofs hat entfernt nicht die Verbreitung und die Stellung gewonnen, wie das des Moskauer und des Kijewer Prälaten, sodaſs es in dieser

Hinsicht nicht mit ihnen zusammengenannt werden darf. Was sonst noch an systemartigen Werken dogmatischen Charakters vorliegt, sind lediglich Kompendien.

Der erste Schritt, der zur Erschliefsung der russischen Dogmatik fürs Abendland zu machen wäre, wäre demnach der, die Systeme von Makári und Silwéstr zugänglich zu machen. Das Werk Makáris ist freilich im Auszuge bereits bekannt. Es existiert ein von Makári selbst herausgegebener Auszug für die Priesterseminare, welchen jeder russische Priester zu kennen hat, daher eines der verbreitetsten Bücher in Rufsland: „Handleitung zum Erlernen der christlichen, rechtgläubig-dogmatischen Gottesgelehrtheit“ (368 S. etwas kleineres Format als das gröfsere Werk. Pr. 40 Kop). Es ist 1875 in Moskau ins Deutsche übersetzt worden vom Russ. Kaiserl. Geheimrat Dr. Blumenthal unter dem Titel „Handbuch zum Studium der christlichen, orthodox-dogmatischen Theologie“ (Moskau bei A. Lang 1875. 434 S. Pr. 3 Rub.). Dieses ist das einzige dogmatische Buch aus der russischen Kirche, welches Kattenbusch kennt. (Konfessionskunde S. 285. Anm. 3) Es ist meines Wissens gegenwärtig auch kein zweites in deutscher Übersetzung zu haben. Aber dieses Kompendium giebt kein rechtes Bild von der Dogmatik selbst. Die Bibelstellen und auch oft Zitate aus Kirchenvätern und Symbolen bietet es in extenso, die eigentliche Ausführung Makáris aber in so starker Verkürzung, dafs das Charakteristische geschwunden ist. Nun kann freilich an eine vollständige Übersetzung weder bei Makári noch bei Silwéstr gedacht werden. Denn Makáris Dogmatik umfafst 1272 Seiten (gr. 8) und Silwéstrs 2565. Es wird also darauf ankommen, einen derartigen Auszug in Übersetzung herzustellen, der möglichst alles Wesentliche und Charakteristische enthält. Das habe ich mir zum Ziele gesetzt und werde für Ratschläge hinsichtlich der Art und Weise, wie dieses Ziel am besten zu erreichen wäre, speziell ob eine Zusammenarbeitung oder eine Nebeneinanderstellung mehr zu empfehlen ist, sehr dankbar sein. Die Veröffentlichung einer derartigen Arbeit werde ich von der Aufnahme abhängig machen, die vorliegende Schrift findet.

Die Abrisse der Geschichte der Dogmatik, die sich bei Makári und Silwéstr finden, glaubte ich unverkürzt bieten zu sollen. Denn ich meine, dafs der Geist, der die heutige russische Kirche beseelt, besonders deutlich daraus sich wird erkennen lassen, wie sie eigene und fremde Produktionen beurteilt. Makári bietet nur die Geschichte der Dogmatik der griechisch-orthodoxen Kirche, Silwéstr bei starker Benutzung der Darstellung Makáris aufserdem noch die Geschichte der Dogmatik der römisch-katholischen und protestantischen Kirche. Leider wird von beiden die Geschichte der russischen Dogmatik nur sehr kurz behandelt. Das liegt daran, dafs sie ausschliefslich die Gesamtdarstellungen besprechen, die monographische Literatur nur streifen. Die russische Dogmatik steht aber durchaus im Zeichen der Monographie. Die eigentliche wissenschaftliche Bewegung geht in Monographieen vor sich. Der Mangel an Systemen wird von den russischen Theologen selber empfunden und beklagt. Jene Form der Darlegung mag mehr Bewegungsfreiheit gestatten und daher bevorzugt werden.

Das oben Ausgeführte zeigt auch die Berechtigung, Makáris und Silwéstrs Darstellungen der Geschichte der Dogmatik einerseits zusammenzustellen, andrerseits als Zusammengehörendes zum Gegenstande einer besonderen Veröffentlichung zu machen. Übrigens enthält weder das Buch von Philarét einen Abrifs der Geschichte der Dogmatik, noch ist mir sonst ein anderer aufser jenen beiden bekannt geworden. Die Möglichkeit, dafs in einer der vielen Zeitschriften sich noch Derartiges vorfindet, hat sich mir angesichts dessen nahegelegt, dafs im Jahrgang 1899 von „Wéra und Rásum" („Glaube und Vernunft") eine recht instruktive „kurze Übersicht der russischen apologetischen Literatur" enthalten ist (von Prof. T. Butkéwitsch, Kirchlicher Teil S. 415—458 und 487—506). Doch wufsten auch die russischen theol. Akademiker, die ich zu fragen Gelegenheit hatte, nichts Weiteres zu nennen.

Im Anhang sind die Titel von über fünfhundert Werken aus der systematischen Theologie (in ihrem ganzen Umfang) in Übersetzung wiedergegeben. Von Werken rein historischen Charakters sind nur solche, welche sich auf Geschichte der

Dogmatik beziehen, aufgenommen worden, dogmengeschichtliche und auch auf Symbolik bezügliche nicht. Zur Herstellung dieses Registers benutzte ich 1. „Anzeiger von russischen Büchern und Broschüren über die gottesgelehrten Wissenschaften. 1. Lieferung: Anzeiger russischer Bücher und Broschüren über grundlegende, dogmatische, sittliche, vergleichende Gottesgelehrtheit, Geschichte und Widerlegung des Raskols und der Sekten in Rufsland, erschienen von 1801—1888 einschliefslich." Zusammengestellt von S. N. Moskau 1891 (48 S. Die zweite in demselben Jahre erschienene Lieferung enthält Werke über Kirchengeschichte 104 S. Preis beider Lief. zusammen 65 Kop. Die biblischen Wissenschaften sind nicht berücksichtigt, weil für sie ein „Anzeiger" bereits existierte, von S'námenski). Nach den einleitenden Bemerkungen ist dieser Anzeiger von einer Reihe von Gelehrten nach vielen bibliographischen Quellen zusammengestellt und wird als „erster derartiger Versuch" bezeichnet; 2. „Katalog geistlicher und anderer Bücher des Magazins Tuśów in St. Petersburg für das Jahr 1901" (435 S. Pr. 40 Kop. Die theolog. Abteilung umfafst 240 S.). Das Magazin Tusow ist die gröfste Buchhandlung für geistliche Literatur in St. Petersburg und bei weitem die meisten im Anhang aufgeführten Werke können von daher bezogen werden. — Bieten diese beiden Bibliographieen auch kein vollständiges Verzeichnis der russischen Werke zur systematischen Theologie, so doch jedenfalls die Hauptmasse. Z. B. fand ich in der oben genannten Übersicht der russischen apologetischen Literatur nur einige wenige Werke erwähnt, die hier fehlen. Für die übrigens wenig umfangreiche Literatur des achtzehnten Jahrhunderts habe ich keinen Katalog auftreiben können. Die wichtigsten Werke aus dieser Zeit sind bei Makári und Silwéstr genannt (siehe unten). Ein gröfserer Mangel des Registers ist es, dafs nur Bücher und Broschüren aufgeführt sind, nicht aber Artikel aus den periodisch erscheinenden Zeitschriften. Die Neigung, auch umfangreichere Arbeiten in Zeitschriften erscheinen zu lassen, ist in Rufsland gröfser als in Deutschland. Oft findet man in russischen Zeitschriften Artikelserien, die ihrem Charakter nach Bücher sind und in Deutschland gewifs auch als solche

erschienen wären. Während ich die übrigen Vorarbeiten für diese Schrift in Petersburg gemacht habe, bevor ich nach Dorpat übersiedelte, kam ich dort nicht mehr dazu, ein Register der Zeitschriftenartikel anzufertigen, hier aber finde ich nicht genügendes Material, um solches nachzuholen. Seinen Hauptzweck wird das Register wohl auch so erfüllen.

Leider gibt weder der „Anzeiger" noch Túsows „Katalog" bei den Büchern die Seitenzahl an. Aus den Preisangaben kann sie ungefähr erschlossen werden. Russische Bücher sind im ganzen billiger als deutsche: 100 S. etwa 75 Kop. (ist doch auch der Druck bedeutend billiger, der Bogen kostet etwa 12 Rub.). Bei Neuauflagen sinkt oft der Preis, sodaſs häufig aufgelegte Bücher oft geradezu spottbillig sind. Ein noch empfindlicherer Mangel der Kataloge aber ist es, daſs meistens nicht angegeben ist, in welcher Auflage die Bücher erschienen sind. Daſs ein Buch mehrfach erschienen ist, ist oft nur daraus zu ersehen, daſs der ältere „Anzeiger" häufig ein früheres Erscheinungsjahr angiebt, als der jüngere „Katalog" T. Ob aber der „Anzeiger" das Jahr der ersten Auflage oder einer späteren angibt, ist nicht zu ersehen, ebenso nicht, ob zwischen der von ihm und der von Túsow angegebenen Auflage noch andere liegen.

Auch die russischen Übersetzungen deutscher, englischer und französischer Werke habe ich in das Register aufgenommen, weil es nicht uninteressant ist zu sehen, welche abendländischen Theologen in Ruſsland bevorzugt werden. Vielleicht ist es Pedanterie, daſs ich sowohl im Register als auch in der Übersetzung Makáris und Silwéstrs die nichtrussischen Eigennamen in russischer Schreibweise gebracht habe. Ich meinte, daſs der Leser dadurch immer wieder daran erinnert werden würde, auf welchem Boden er sich bewegt. Ich bemerke zu den nichtrussischen Eigennamen, daſs das Russische kein „h" kennt und bei der Transkription es konventionell im Anlaute durch „g" sowohl beim Schreiben als beim Sprechen ersetzt wird, obwohl „ch" ein entsprechenderer Ersatz wäre. Erst ganz neuerdings wird ab und an auch letzterer Buchstabe dafür verwandt. „x" wird mit „ks" ersetzt, „qu" mit „kw", „u" im Auslaut und „v" mit „w". Die Endungen „es", „as", „os", „us" in lateinischen und

griechischen Namen werden im Russischen weggelassen. „E“ im Anlaut wird zu „Je“, Griechisches „$\vartheta$“ wird mit „f“ wiedergegeben, „$\eta$“ mit „i“, „$\beta$“ oft mit „w.“

Bei der Wiedergabe russischer Namen habe ich mich nicht an die übliche Transkription gehalten, weil diese im Bestreben, jeden russischen Buchstaben (das russische Alphabet hat 35 Buchstaben) besonders zu bezeichnen, den Leser hinsichtlich der Aussprache oft irre führt. Ich habe die russische Aussprache nachgeahmt, soweit das mit deutschen Buchstaben möglich ist. Ich bemerke nur, dafs „s“ im Russischen auch im Anlaute scharf gesprochen wird, ganz so wie das deutsche „fs“ im Auslaute. Ein besonderer Buchstabe deutet die weiche Aussprache an. Irreführenderweise wird er in der üblichen Transkription mit „z“ wiedergegeben. Ich habe ihn durch accentuiertes „s“ gekennzeichnet S′ ś. Nówaja Semljá heifst jene Insel, ganz so gesprochen als ob es ein deutsches Wort wäre, nicht Zemljá. „O“ vor dem Accent wird wie „a“ gesprochen, „w“ im Auslaut fast wie „f“. — Wenn der Leser dieses Wenige beachtet, so wird er die russischen Namen annähernd richtig lesen, soweit es nämlich ohne Kenntnis der russischen Sprache möglich ist.

Nicht nur Gesamtdarstellungen, sondern auch die wichtigsten Monographieen müssen übersetzt werden, damit die russische Theologie dem Abendlande in ausreichendem Mafse zugänglich würde. Wie wäre es, wenn die evangelischen Theologen im russischen Reiche, die sich unter dem Zwange und dem Drange der Verhältnisse die Kenntnis des Russischen angeeignet haben, diese oft mühevoll genug erworbene Kenntnis auch in den Dienst der Wissenschaft in der angegebenen Richtung stellen würden? Wie schwer ist es für die meisten bei dem Mangel einer gröfseren theologischen Bibliothek und bei der geringen Mufse, die das kirchliche Amt in unseren schwierigen Verhältnissen übrig läfst, sich an der theologisch-wissenschaftlichen Arbeit zu beteiligen. Hier aber öffnet sich für jeden theologisch Gebildeten, wenn er nur Russisch versteht, Arbeitsmöglichkeit auf fast völlig unberührtem Boden, deren Benützung übrigens auch für das praktische Amt Gewinn abwerfen würde, soweit es bereits dazu genötigt ist, in Seel-

sorge, bei Amtshandlungen und im Religionsunterricht die russische Sprache anzuwenden. Denn man würde durch eine derartige Übersetzerarbeit Vertrautheit mit dem russischen Ausdruck für religiöse Dinge gewinnen. Vor allem aber würde ein unbestreitbares Verdienst um die Wissenschaft dadurch erworben werden. Denn dafs die Theologie einer Kirche, die (mit Einschlufs der Sekten) an hundert Millionen Seelen umfafst, von der gelehrten Welt der übrigen Christenheit fast völlig ignoriert wird, ist je länger je mehr ein unhaltbarer Zustand.

Für den Accent bei russischen Eigennamen, den oft nur ein geborener Russe mit Sicherheit anzugeben vermag, bin ich Herrn Oberlehrer J. Tschernoúsow, meinem Kollegen an der hiesigen Realschule, zu Dank verpflichtet.

Dorpat, im Februar 1902.

**K. Grafs.**

---

Anmerkung bei der Korrektur zu S. VIII und IX.: Nachträglich ist mir noch eine Artikelserie des Prof. an der St. Petersburger Geistl. Akademie A. Brónsow im Jahrgang 1901 der „Christjánskoje Tschténije" zu Gesicht gekommen, betitelt „Die sittliche Gottesgelehrtheit in Rufsland im Laufe des XIX. Jahrhunderts" (I. Halbjahr S. 29—45, 172—219, 369—401, 516—562, 844—879, II. Halbjahr S. 65—94, 553—599, 721—764, 858—905). Hier werden nicht nur die russischen Gesamtdarstellungen der christlichen Ethik, sondern auch die Monographieen und Zeitschriftenartikel (auch die vorhandenen Übersetzungen) ausführlich besprochen, freilich mehr nach ihren äufseren Eigenschaften, Disposition des Stoffes, gröfsere oder geringere Vollständigkeit, Methode der Darlegung, Stil und dem ähnliches. In die philosophische Ethik hineingehörende Arbeiten, oder solche erbaulichen Charakters werden nicht ausgeschlossen. Von diesen abgesehen zeigt auch diese Übersicht, dafs unser Register ziemlich vollständig ist. — Die Anfertigung desselben hat unverhältnismäfsig viel Zeit gekostet, nur aus dem Grunde, weil das russische Alphabet vom Deutschen sehr wesentlich abweicht.

# Inhaltsverzeichnis.

Seite

# I.

# Rechtgläubig-dogmatische Gottesgelehrtheit

von

**Makari,**
**Metropoliten von Moskau.**

---

Gedruckt mit Erlaubnis des St. Petersburger Geistlichen Zensurkomitees.

---

**I. Band.**

Fünfte Auflage.

St. Petersburg 1895.

**§ 6—8. Geschichte der rechtgläubig-dogmatischen Gottesgelehrtheit (S. 37—65).**



## § 6.

# Abriss der Geschichte der rechtgläubig-dogmatischen Gottesgelehrtheit.*)

## a) Erste Periode.

Die Geschichte der rechtgläubig-dogmatischen Gottesgelehrtheit zerfällt in drei genügend von einander geschiedene Perioden: die erste Periode — vom zweiten Jahrhundert bis zur Mitte des achten, von den Schülern der apostolischen Männer bis zum heiligen Joann von Damask (730—754); die zweite Periode — von der Mitte des achten bis fast zur Mitte des siebzehnten, vom heiligen Joann von Damask bis zum Metropoliten von Kijew Pjotr Mogíla (1631—1647); die dritte Periode — von der Mitte des siebzehnten Jahrhunderts bis zu unsern Tagen.

In der ersten Periode finden wir noch keine dogmatische Gottesgelehrtheit in wissenschaftlicher und systematischer Form, aber wir finden bereits eine wissenschaftliche Art (Methode) der Erforschung der Dogmen, finden sogar kleine Anfänge der Darlegung der Dogmen in einer Art von System, wenn auch unvollständig und unvollkommen und ohne dafs sie als der Gegenstand der dogmatischen Gottesgelehrtheit streng von andern Wahrheiten des Christentums getrennt worden wären.

Die gelehrte Art der Erforschung der christlichen Dogmen, welche Christós der Heiland und Seine Apostel, und nach

*) Sternchen * zeigen Fufsnoten des Übersetzers an, während die Anmerkungen der russischen Autoren numeriert sind. Die Anmerkungen befinden sich bei Makári (ebenso wie bei Silwéstr) als Fufsnoten unter dem Text. Dafs sie hier als Anhang gedruckt sind, ist auf Veranlassung des Herrn Verlegers um der gröfseren Übersichtlichkeit willen geschehen. Ein Kreuzchen † zeigt an, dafs das russische Wort im Deutschen nur durch ein Fremdwort wiedergegeben werden konnte.

ihnen auch die apostolischen Männer, in einer möglichst einfachen und allgemein zugänglichen Form lehrten, war durch die Verhältnisse der uranfänglichen Kirche hervorgerufen. Wir denken a) an das Auftreten von Feinden der Kirche in der Person† der heidnischen Weisen, welchen gegenüber es nicht ausreichend war, nur zu zeigen, was das Christentum lehrt, sondern denen gegenüber man seine geheiligten Dogmen auch beweisen und mit Hilfe der Dialektik verteidigen mufste;[61]) b) an den Übergang |[38]der gelehrten Heiden[62]) in den Schofs der Kirche Christi, welche früher gewöhnt waren, über alles nach den Regeln der Wissenschaft oder des Systems nachzudenken und naturgemäfs diese selbe Art der Erforschung auch auf die christlichen Wahrheiten übertrugen; c) an das Auftreten von Häretikern, welche auf die Göttliche Offenbarung die Prinzipien† dieser oder jener Philosophie (besonders der neuplatonischen) anwandten und sich bemühten, die unerreichbaren Wahrheiten des heiligen Glaubens mit Hülfe der eigenen Vernunft zu erklären, aber auf diese Weise viele seiner Dogmen auflösten und darauf ihre eigenen Verirrungen durch die Kraft der Dialektik aufrecht zu erhalten suchten, und daher nicht anders zurückgeworfen und besiegt werden konnten, als mit derselben Waffe;[63]) d) an die Gründung von christlichen Schulen, in welchen die zukünftigen Hirten der Kirche aufser den Wahrheiten des Glaubens einige Hülfswissenschaften erlernten und auf diese Weise unmerklich die Fertigkeit gewannen, über alles, folglich auch über die christlichen Wahrheiten, auf wissenschaftliche Weise nachzudenken; diese Schulen, unter denen sich besonders die alexandrinische berühmt machte, existierten† schon im zweiten und dritten Jahrhundert, nahmen noch an Zahl zu im vierten, fünften und den darauf folgenden Jahrhunderten;[64]) e) schliefslich an die Liebe vieler heiliger Väter zur Philosophie: indem sie sie bald als einen Weg zu Christ und als vorbereitendes Mittel zum Verständnis der Göttlichen Weisheit,[65]) bald als Schutzmauer und Umzäunung für die Wahrheiten des Evangeliums[66]) bezeichneten, beschäftigten sich die berühmten Lehrer gerne mit dieser Wissenschaft und benutzten sie bei der Entfaltung und Verteidigung der geoffenbarten Lehre: die einen von ihnen

folgten vorzüglich der eklektischen Philosophie,[67]) die andern zogen die Platons vor,[68]) die dritten die Aristotels, welche vom fünften Jahrhundert an unter den christlichen Gelehrten mächtig zu werden begann und in die christlichen Schulen eindrang.[69]) Infolge aller angegebenen Ursachen taucht die wissenschaftliche Art der Erforschung der christlichen Dogmen |39 sehr früh auf: wir finden sie schon in den Werken Justins des Philosophen († 165), Afinagors († 180), Feophils von Antióchija († 199), Jrines († 203) und Tertullians († 220); noch mehr bei den berühmten Leitern und Erziehern der alexandrinischen Schule: Kliment von Aleksándrija († 217), Origen († 254), Grigori dem Wunderthäter († 270), Dionisi von Aleksándrija († 265) und anderen. Im vierten Jahrhundert wird diese Methode die allgemeingebräuchliche bei den kirchlichen Schriftstellern, besonders aber bei Afanasi und Wasili den Grofsen, Grigori dem Gottesgelehrten und Grigori von Nyssa; im fünften Jahrhundert erreicht sie eine noch höhere Stufe ihrer Entwicklung — bei Feodorit, Kirill von Aleksándrija und am meisten bei Awgustin. Das Wesen dieser Methode bestand darin, dafs die verehrungswürdigen Hirten der Kirche, wenn sie irgend ein Dogma darlegten oder verteidigten, seine Gedanken genauer zu bestimmen sich bemühten, ihn aus der heiligen Schrift und aus der heiligen Überlieferung[70]) deutlich machten und zu diesem Zwecke nicht selten auf das Beispiel der Apostolischen Kirchen[71]) hinwiesen, auf geistliche Lieder, Gebete und Gebräuche, die von alters in der Kirche gebraucht wurden,[72]) oder sie führten eine Reihe von Zeugnissen aus den Schriften der früheren Lehrer an[73]) und entlehnten Aussprüche aus den Märtyrerakten;[74]) zugleich erlaubten sie sich |40 verstandesmäfsige Überlegungen über das Dogma, zogen Schlufsfolgerungen aus den offenbarten Wahrheiten, stellten Syllogismen zusammen, liefsen sich zu Zeiten sogar in dialektische Feinheiten ein, besonders in den Streitigkeiten mit den Häretikern,[75]) machten sich, wo sie es passend fanden, sogar die Zeugnisse der heidnischen Schriftsteller[76]) zu nutze und verschmähten überhaupt nichts, was irgend die irdische Weisheit zum Nutzen dieser oder jener christlichen Lehre zu bieten vermochte.[77])

Die Anfänge der zusammenhängenden Darlegung der Dogmen in einem gewissen System, wenn auch einem unvollständigen und unvollkommenen, ohne strenge Sonderung dieser Wahrheiten als Gegenstand der dogmatischen Gottesgelehrtheit von allen übrigen christlichen Wahrheiten, kann man finden:

1. In dem Werke Origens Von den Grundlagen — *περὶ ἀρχῶν*.[78]) Es ist in vier Bücher eingeteilt, in deren erstem von Gott dem Vater, dem Sohne *Λόγος* und dem Heiligen Geiste gesprochen wird, darauf von den höheren Geistern, ihrer Freiheit, ihrem Fall, und von dem Unterschied des Geistes von der Materie; im zweiten — von der Schöpfung der Welt, des Menschen und der in der Welt befindlichen Dinge, davon, dafs der Gott des Alten und des Neuen Testaments† derselbe ist, von der Fleischwerdung des Worts, von den Wirkungen des Heiligen Geistes in den Propheten und Aposteln, von der Seele, der Auferstehung, den Belohnungen und Bestrafungen; im dritten — von dem freien Willen des Menschen, von der Art seines Kampfes mit dem Diawol und andern feindlichen Mächten, indem dabei die Beziehung alles dessen zum sittlichen Ziel der Welt und zur Errettung aufgezeigt wird; im vierten — von dem letzten Ende von allem, von der Göttlichkeit der heiligen Schrift und davon, wie man sie lesen [41]und auslegen mufs. Dieser Versuch der dogmatischen Gottesgelehrtheit, in welchem es sowohl an der strengen Folgerichtigkeit der einzelnen Traktate nacheinander, als an Vollständigkeit fehlt (eine Lehre von der Gnade und den Sakramenten fehlt z. B.) und fast der ganze letzte Teil die Regeln der Hermeneutik darlegt, aber nicht dogmatische Wahrheiten — ist für uns nur deshalb merkwürdig, weil er in seiner Art der der Zeit nach erste Versuch ist. Aber da der gelehrte Autor darin mehr seine philosophischen Gedanken über die Gegenstände des Glaubens dargelegt hat, als eine wahrhaft christliche Lehre, und bei der Entfaltung einiger Dogmen sogar von der Reinheit der Rechtgläubigkeit abgewichen ist:[79]) so gehört, streng genommen, dieser Versuch nicht in die Geschichte der dogmatischen Gottesgelehrtheit.

2. In den katechetischen Belehrungen des heiligen Kirill von Jerusalím.[80]) Es sind ihrer zwei Arten: öffentliche, achtzehn an der Zahl, zu denen gesprochen, die sich zur Erleuchtung*) oder Taufe vorbereiteten; und geheime, fünf an der Zahl, an die Neuerleuchteten.**) Nachdem er in den öffentlichen einleitend seinen Zuhörern in Gemäfsheit ihrer Lage die Begriffe der Sünde, der Bufse und der Taufe mitgeteilt hat und darauf die Zahl der Grunddogmen des christlichen Glaubens und dessen eigenes Wesen, erklärt der heilige Vater alle Glieder des Symbols nacheinander, welches damals in der Jerusalímer Kirche gebraucht wurde. In den geheimen erörtert er die Sakramente:***) die Taufe, die Myrosalbung und die Kommunion,****) und legt die Pflichten der Neugetauften dar. Diese Reden sind für uns bereits in einer andern Beziehung wertvoll, als das Werk des Origen Von den Grundlagen — wertvoll als der erste bis zur Gegenwart erhaltene Versuch der im eigentlichen Sinne rechtgläubigen Darlegung der Dogmen in einem gewissen System: hier legt der heilige Oberhirte*****) |48 die Wahrheiten des Glaubens im Namen der Kirche aus, auf Grund ihres Symbols, unter ihrer Anleitung, und auf diese Weise überliefert er uns in den Hauptzügen den ganzen Bestand der ältesten kirchlichen Glaubenslehre, freilich als Prediger und nicht als gottesgelehrter Systematiker.

3. In zwei Werken des sel. Awgustin, von denen das eine unter dem Namen „Handbuch über Glauben, Hoffnung und Liebe“ bekannt ist, gerichtet an einen gewissen Lawrenti (Enchiridion ad Laurentium de fide, spe et charitate);[81]) das andere ist betitelt: Von dem Königreiche oder der Stadt Gottes (de civitate Dei). Das erstere ist in der Art eines heutigen Katechismus, legt zuerst kurz und gedrängt die Glieder des Glaubens dar, dem Symbole angepafst, darauf redet es noch kürzer von der Hoffnung, endlich von der Liebe: bemerkenswert ist es nur deswegen, weil man in ihm

---

*) Prosweschtschénije, terminus technicus für Taufe.

**) = Neugetaufte.

***) Russ. Wort = die Geheimnisse.

****) Russ. Wort = die Anteilnahme.

*****) Russisch: Archipástyr.

den ersten Versuch einer zusammenhängenden und ziemlich folgerichtigen Darlegung der Dogmen in der westlichen Kirche sehen kann. Das letztere Werk ist bedeutend wichtiger: ihm ist zu Grunde gelegt der tiefe Gedanke von dem Reiche Gottes oder der christlichen Kirche in ihrem Kampf mit dem Heidentum, und angepafst an diesen Grundgedanken, welcher das ganze Werk durchdringt, werden sehr umständlich die christlichen Dogmen entwickelt: von Gott, von der Schöpfung, von den Engeln, vom Menschen und seinem Fall, von der Kirche, die von Anfang an existiert† und bis zum Ende der Welt zu existieren† hat, von der Auferstehung, vom Gericht, von den ewigen Belohnungen und Bestrafungen — im Gegensatz zu der falschen Lehre der Heiden über dieselben Gegenstände. Übrigens mufs gesagt werden, dafs dieses umfangreiche (es besteht aus 22 Büchern) und vorbildliche Werk des sel. Awgustin nicht so sehr dogmatischen, als historischen Charakter hat, und die Grundlagen für eine wahrhafte Geschichtsphilosophie enthält.

4. In der kurzen Darlegung der Göttlichen Dogmen des sel. Feodorit († 430), welche das fünfte Buch seines Werkes gegen die Häresieen bildet und in 29 Kap. eingeteilt ist. Dieser Versuch unterscheidet sich von allen bisher aufgezählten dadurch, dafs er in den ersten 23 Kap. ausschliefslich die Dogmen des Glaubens betrachtet, getrennt von den übrigen Wahrheiten des Christentums und ohne jegliche andersartige Abschweifungen; er betrachtet sie mit gröfserer Folgerichtigkeit, Genauigkeit und Geschlossenheit, wenn auch kürzer als die früheren Versuche, und umfafst ebenso wie diese nicht alle Wahrheiten des Glaubens.[32])

|43 Zur Zahl derartiger Versuche kann auch gerechnet werden: a) das Grofse Katechetische Wort (*Λόγος κατηχητικὸς ὁ μέγας*) des heil. Grigori von Nyssa († 370), eingeteilt in vierzig Kapitel†, in welchem vorzüglich mit Hülfe gesunder Überlegung ziemlich umständlich gegenüber den Heiden und Juden die hauptsächlichsten Dogmen des Glaubens betrachtet werden: von der Allerheiligsten Dreifaltigkeit, von der Fleischwerdung mit ihren verschiedenen Umständen, von der Taufe, Eucharistie, Unsterblichkeit des Menschen und dem ewigen Feuer; b) das Buch Von den kirchlichen

Dogmen (de dogmatibus ecclesiasticis) — des Gennadi, zuerst Preswiter, dann Iepiskop († 495) von Massilia. Dieses ist nichts weiter, als eine blofse Übersicht über die Dogmen der Kirche, fast ohne jede Ordnung und Entfaltung derselben, gerichtet gegen verschiedene Sekten, aber eine ziemlich genaue und vollständige Übersicht (sie ist zerlegt in 88 kurze Kapitel†), die in dieser Hinsicht alle früheren Versuche übertrifft;[83]) c) schliefslich, Kurze Auslegung des rechtgläubigen Glaubens (*ἔκθεσις σύντομος τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*) des Anastasi Sinaita, Patriarchen von Antiochija († 561), verfafst in der Form von Fragen und Antworten (je 22) zwischen Lehrer und Schüler — der älteste Versuch eines griechischen, freilich überaus kurzen, Katechismus.[84])

Übrigens mufs bemerkt werden, dafs, obgleich in der ganzen von uns überschauten Periode kein einziges Werk erschien, in welchem die Dogmen des Glaubens in wirklich wissenschaftlicher Weise dargelegt worden wären, d. h. mit möglichster Vollständigkeit, Genauigkeit und Gründlichkeit und in strengem System; dennoch diese Periode die allerwichtigste ist in der Geschichte der rechtgläubigen Dogmatik: für ihre Form als Wissenschaft ist damals wenig geschehen, aber für ihren Inhalt ist, man kann sagen, alles geschehen. Damals sind ihre eigentlichen Grundlagen erforscht, bestätigt und von allen Seiten geschützt worden; damals sind in allen, sogar den allerkleinsten Einzelheiten auch alle einzelnen Dogmen betrachtet worden; es sind zahlreiche, oft sehr umfangreiche dogmatische Traktate und Erörterungen geschrieben worden, sodafs nur übrig blieb, diese Materialien zu benutzen, um |44 aus ihnen ein dauerhaftes wissenschaftliches Gebäude aufzurichten.[85]) Das war die Periode der Dogmatik der allgemeinen Konzilien† und der heiligen Väter — die reichste und die vorbildliche Periode.

## § 7.

## b) Die zweite Periode.

In der zweiten Periode, die das ganze sogenannte Mittelalter umfafst, und zwar gerade in ihrem Anfang, erschien das erste System der rechtgläubigen dogmatischen

Gottesgelehrtheit, noch unvollständig, aber bereits mit allen Eigenschaften eines Systems ausgestattet: daher blieb es auch allein das herrschende fast während dieser ganzen Periode; nur sehr wenige andere ähnliche Versuche wurden verfafst, und sie alle stehen weit unter jenem; auch dogmatische Einzeluntersuchungen und -traktate wurden wenig geschrieben, wenigstens im Vergleich damit, wieviel früher geschrieben worden war, — und was besonders bemerkenswert ist, alle jetzt erscheinenden Werke begnügten sich hauptsächlich mit den Materialien, welche für die rechtgläubige Dogmatik in ihrer ersten Periode erarbeitet worden waren.

Das erste System der rechtgläubigen dogmatischen Gottesgelehrtheit zu schreiben war dem heiligen Joann von Damask vorbehalten, welcher daher mit Recht der Vater dieser Wissenschaft genannt werden kann. Erfüllt von Eifer für die wahre Frömmigkeit, in welcher er erzogen war, von tiefer Gelehrsamkeit bezüglich des Wortes Gottes*) und der Schöpfungen der heiligen Väter, welche er unaufhörlich las, auch in der Philosophie erfahren und geübt, besonders in der Dialektik (der Aristotelischen), ebenso wie in den übrigen Wissenschaften, wollte er alle aufgezählten Mittel benutzen, um eine Genaue Darlegung des rechtgläubigen Glaubens[86]) zu entwerfen, — und gab ein Werk heraus, welches in der Geschichte der rechtgläubigen Dogmatik Epoche macht. Dieses |[45]Werk, welches aus einigen Kapiteln† bestand und erst nachher, man weifs nicht, von wem, zu gröfserer Bequemlichkeit in vier Bücher eingeteilt wurde,[87]) bietet in sich selber den allernatürlichsten Plan in der Verteilung der Traktate dar. Zuerst (im ersten Buch) wird die Lehre von Gott dargelegt: Seiner Unerreichbarkeit, Seinem Sein, Seiner Einheit in Bezug auf das Wesen, Seiner Dreiheit in Bezug auf die Personen† und von seinen Eigenschaften; darauf (im zweiten Buch) — die Lehre: a) von Gottes Schöpfung: von der unsichtbaren Welt oder den guten und bösen Engeln, der sichtbaren Welt mit ihren Teilen und Elementen, der kleinen Welt — dem Menschen mit seinen

---

*) = Heilige Schrift.

zahlreichen verschiedenen Fähigkeiten, besonders von seiner Freiheit und seinem Fall, und — b) Gottes Vorsehung, dem Vorherwissen und der Vorherbestimmung. Weiter (in dem dritten Buch) — die Lehre von der göttlichen Ökonomie†, der menschlichen Errettung, nämlich: a) von der Fleischwerdung des Sohnes Gottes; b) von den zwei Wesenheiten in dem Fleischgewordenen, und der Einheit der Hypostase; c) von den Folgen der hypostasischen Vereinigung der zwei Wesenheiten in Christ: der gegenseitigen Gemeinschaft der Wesenheiten und Eigenschaften, davon, daſs die allerheiligste Jungfrau die Gottesgebärerin ist, daſs in Christ zwei Willen und zwei Wirkungsweisen sind, daſs in ihm die Wesenheit des Fleisches und der Wille vergottet sind; d) von dem Stande der Erniedrigung Christ des Erretters, Seinem Kreuzestode um unsrer Errettung willen und Seinem Herabsteigen in die Hölle. Schlieſslich (im vierten Buche) wird die Lehre dargelegt: a) von dem Stande der Verherrlichung Jisús Christ's: Seiner Auferstehung, Erhöhung in die Himmel und Sitzen zur Rechten des Vaters — wobei einige dazugehörige Fragen entschieden werden; b) die Lehre von der Aneignung der Errettung: vom Glauben, von den Sakramenten — Taufe und Eucharistie, von der Verehrung der Heiligen, ihrer Gebeine und Ikone, von der Schrift, der Jungfräulichkeit und anderen dazugehörigen Gegenständen; c) die Lehre von dem Abschluſs der Ökonomie†: vom Kommen des Antichrists, der Auferstehung der Toten, den ewigen Bestrafungen und Belohnungen. Auſser dieser äuſsern Eigenschaft — [46]der Natürlichkeit und Folgerichtigkeit in Verteilung der Traktate, zeichnet sich das von uns überschaute Werk des heiligen Damaskeners auch durch innere Vorzüge der Wissenschaftlichkeit und des Systems aus: durch eine Genauigkeit, Klarheit und Gründlichkeit, wie in keinem einzigen Buche früher die Dogmen, alle zusammen, ausgelegt worden sind. Als Methode bei der Entfaltung der einzelnen Dogmen ist in diesem Werke ebenfalls die für die Wissenschaft der rechtgläubigen dogmatischen Gottesgelehrtheit allergeeignetste angewandt worden: der heilige Vater benutzt bei der Erklärung und dem Beweise der Glaubenswahrheiten nicht nur Stellen der heiligen Schrift, sondern auch Zeugnisse der alten berühmten Lehrer

der Kirche, und sagt kaum etwas,. was nicht festgesetzt und geheiligt wäre von den allgemeinen Konzilien† oder den ihnen vorausgehenden Vätern; zugleich aber ruft er auch die Erwägungen der gesunden Vernunft zu Hülfe, die durch das Licht der Göttlichen Offenbarung erleuchtet ist. Aus der Reihe der Väter und Lehrer der Kirche führt er am häufigsten die Gedanken des heiligen Grigori des Gottesgelehrten an, ferner des heiligen Dionisi Areopagita, des heiligen Wasili des Grofsen, des heiligen Grigori von Nyssa, des Nemesi, Iepiskop von Nemessa in Syrien, des heiligen Afanasi und des Goldmundes, ferner des heiligen Kirill von Aleksandrija, Lews*) des Grofsen, Maksims des Bekenners, Epiphanis und anderer. Infolge alles dessen kann man die Gottesgelehrtheit des heiligen Joann von Damask etwa die Schatzkammer der Gedanken der Väter über die Glaubenswahrheiten nennen, welche Gedanken er mit einem tiefsichtigen Einblick in den eigentlichen Geist der Glaubenslehre durchdrang, an vielen Stellen mit dem Worte Gottes bekräftigte und erklärte und geschickt mit eigener Überlegung verband. Übrigens darf andrerseits nicht verschwiegen werden: a) dafs in diesem ersten System der rechtgläubigen Dogmatik nicht alle Gegenstände des Glaubens mit gleicher Vollständigkeit dargelegt, ja einige sogar überhaupt nicht erwähnt sind,[88]) natürlich deswegen, weil der heilige Vater seine besondere Aufmerksamkeit nur auf die Dogmen richtete, die zu seiner Zeit von seiten der Häretiker entstellt wurden; b) dafs in dieses Werk einige Gegenstände aufgenommen worden sind, die nicht dogmatischen Charakters sind,[89]) wenn sie auch eine Beziehung zu den Dogmen haben; c) endlich, dafs hier die Dogmen des Glaubens, die den eigentlichen Gegenstand der dogmatischen Gottesgelehrtheit bilden, nicht eigentlich abgetrennt sind von privaten† gottesgelehrten Fragen und Meinungen.[90]) Aber es mufs daran erinnert werden, |[47]dafs der heilige Vater seine Darlegung des rechtgläubigen Glaubens durchaus nicht für die Schule, sondern für alle rechtgläubigen Christen geschrieben hat, und daher nicht sein Augenmerk darauf richtete, sich ihren Bedingungen und Forderungen streng unterzuordnen.

---

*) = Leo.

Das Erscheinen der Gottesgelehrtheit des heiligen Joann von Damask war das allerwichtigste Ereignis nicht nur für den Osten, sondern für die ganze Kirche Christs: denn der christliche Osten und Westen befand sich damals noch in Glaubenseinheit; und für den Westen war genau ebenso wie für den Osten die Genaue Darlegung des rechtgläubigen Glaubens das erste System der rechtgläubigen Dogmatik. Aber bedauerlicherweise war es zugleich auch das letzte gemeinsame System: bald, nämlich seit dem Ende des IX. und besonders seit der Mitte des XI. Jahrhunderts liefs sich die westliche Kirche vom Geist der Neuerungen hinreifsen und erhob einige Privatmeinungen† auf die Stufe von Dogmen, verriet die alte allgemeine Kirche und trennte sich vom rechtgläubigen Osten. Seit dieser Zeit ward das Schicksal der Gottesgelehrtheit in der römischen und in der rechtgläubigen Kirche ein verschiedenes. Im Westen entstand und befestigte sich die Scholastik, die würdige Helferin der dortigen Kirche, welche die von ihr neuangenommenen Prinzipien† bis zu den äufsersten Feinheiten entwickelte. Indem man dort die dem Worte Gottes und den heiligen Vätern gebührende Hochachtung vergafs, fing man an, die Glaubensdogmen nicht so sehr mit Stellen aus der heiligen Schrift und Überlieferung zu beweisen, als vielmehr mit den Feinheiten der Dialektik, und oft zog man die Aussprüche des Aristotel, Ciceron, Wirgili oder Owidi und anderer heidnischer Schriftsteller den Zeugnissen nicht nur der Grofsen Goldmunde und Wasili vor, sondern sogar denen der Propheten und Apostel. Nachdem man die Achtung vor den wirklichen Glaubensdogmen infolgedessen verloren hatte, dafs auf ihre Stufe einige Privatmeinungen† erhoben worden waren, fing man dort an sich vorzüglich mit den letzteren ähnlichen gottesgelehrten Meinungen zu beschäftigen, bemühte sich, Schlufsfolgerungen aus den Glaubensdogmen zu ziehen, zersplitterte diese Schlufsfolgerungen in die allerspeziellsten† Aufstellungen, erdachte eine Menge Fragen, oft der allerleersten und -nichtigsten, stritt miteinander nach allen Regeln der Dialektik, und legte alledem die gröfste Wichtigkeit bei. Es entstanden eine Menge Schulen, Akademieen und Universitäten, in welchen sich die scholastische Gottesgelehrtheit

im Laufe von fünf oder sechs Jahrhunderten entwickelte und erblühte mit allen ihren Wunderlichkeiten und Mifsbildungen. In diesen Schulen wurden eine Menge gottesgelehrter Systeme in ein und demselben Geiste geschrieben, über welchen das älteste System der dogmatischen Gottesgelehrtheit, das des heiligen Joann von Damask, fast vergessen wurde, obgleich die ersten Scholastiker es benutzt hatten.[91]) Es tauchten [48]gottesgelehrte Sekten auf, welche wegen der Meinungen ihrer „seraphimischen“ oder „göttlichen“ Lehrer sich geräuschvoll ganze Jahrhunderte hindurch stritten und die gottesgelehrte Literatur des Westens mit zahllosen Werken überschwemmten.[92]) Im Osten — war alles anders. Man blieb hier der alten Rechtgläubigkeit völlig treu, fuhr, wie früher, fort, die völligste Hochachtung vor dem Worte Gottes in seinen beiden Gestalten, der geschriebenen und der ungeschriebenen, zu nähren; wie früher, fuhr man fort, die Glaubenswahrheiten nicht anders zu erlernen, als indem man in allem den heiligen allgemeinen und örtlichen Konzilien† und den heiligen Vätern folgte. Auch im Osten existierten† an verschiedenen Orten Schulen, wo ebenso wie in den westlichen Schulen jener Zeit, sogar die höheren Wissenschaften gelehrt wurden, wenigstens bis zur Einnahme Konstantinopols durch die Türken herrschte auch im Osten die Philosophie des Aristotel, besonders die Dialektik[93]) — aber niemals drängte sie sich hier in das Gebiet der Gottesgelehrtheit mit solcher unerlaubter Macht, wie es bei den Scholastikern der Fall war. Im Osten schrieb man nicht neue gottesgelehrte Systeme unter dem vorwiegenden Einflufs des Aristotel, in denen seine und andrer heidnischer Schriftsteller Aussprüche in gleicher Weise wie die Texte der heiligen Schrift und die Zeugnisse der heiligen Väter geachtet worden wären. Hier behielt seine herrschende Stellung das alte gottesgelehrte System des heiligen Joann von Damask, welches ganz aus den Schriften der ältesten Lehrer der Kirche gezogen ist, und wenn einige neue Versuche in ähnlicher Art geschrieben worden sind, so geschah das auf dem Grunde derselben Grundlagen der wahrhaften Rechtgläubigkeit, unter Anleitung derselben zuverlässigen Anleiter in Sachen des Glaubens.

Ein lebendiger Beweis dafür, dafs die Gottesgelehrtheit des heiligen Joann von Damask damals im Osten ihre herrschende Stellung behielt, sind die zahlreichen Abschriften dieses Werkes in griechischer Sprache, die sich durch eine ganze Reihe von Jahrhunderten bis zur Einnahme Konstantinopols durch die Türken hinziehn und heute in verschiedenen Bibliotheken Europas aufbewahrt werden.[94]) |[49]Kaum hatte sich der rechtgläubige Glaube endgültig unter den südlichen Slaven festgesetzt, so wurde, ungefähr hundertfünfzig Jahre nach dem Tode des heiligen Damaskeners, seine Gottesgelehrtheit von Joann, dem Ekśarchen oder Stellvertreter des Patriarchen von Bulgarien als eines der wichtigsten Bücher für die neugetauften Christen in die slavonische Sprache übersetzt.[95]) Mit der endgültigen Einführung der Rechtgläubigkeit in Rufsland, gelangte diese Gottesgelehrtheit in slavonischer Übersetzung auch zu uns und seit dieser Zeit wurde sie bei uns beständig gebraucht bis zu den spätesten Zeiten, wie die Abschriften aus verschiedenen Jahrhunderten beweisen.[96])

Von andern Werken rechtgläubiger dogmatischer Gottesgelehrtheit, die in jener Zeit im Osten nach Art eines gewissen Systems geschrieben worden sind, sind uns nur drei bekannt:

1. Dogmatische Waffenrüstung des rechtgläubigen Glaubens des Mönches Jewfimi S'igaden oder S'igaben.[97]) Sie wurde im Anfang des XII. Jahrhunderts auf Befehl des Imperators Aleksé Komnin verfafst, und enthält eine Sammlung von Gedanken der heiligen Väter und Lehrer der Kirche (besonders: des Afanasi, Wasili des Grofsen, Goldmund, Grigori des Gottesgelehrten, Grigori von Nyssa, Dionisi Areopagita, Kirill von Aleksandrija, Maksim des Bekenners, Leonti von Kypern, des Damaskeners und |[50]des Photi) über die wichtigsten Gegenstände des Glaubens und gegen die hauptsächlichsten religiösen Verirrungen. Um diese Sammlung mühten sich einige der besten Gottesgelehrten jener Zeit und Jewfimi Sigaden brachte die gesammelten Gedanken nur in Ordnung, teilte sie in Abschnitte oder Titel, vereinigte sie in ein ziemlich harmonisches Ganze. Hier wird in 27 oder 28 Kapiteln†, die in einigen Abschriften in zwei Bücher ein-

geteilt sind,[98]) zuerst die Lehre von Gott dargelegt, Seiner Einheit dem Wesen nach und Dreiheit den Personen nach, Seiner Schöpfung und Fleischwerdung; darauf wird gegen die Ebräer gesprochen, Simon den Zauberer und Markion, gegen die Manichäer, Sawellianer, Arianer, Geistesbestreiter,*) gegen die Römlinge, Nestorianer, Monophysiten, Bilderbestreiter, Armenier, Pawlikianer, Bogomilen und andere Häretiker, und auf diese Weise werden, wenn auch mehr von der polemischen Seite, fast alle Wurzeldogmen umfaſst. Der Versuch des Jewfimi Sigaben zeichnet sich weder durch eine solche innere Einheit noch durch eine solche Folgerichtigkeit und Genauigkeit aus wie die Gottesgelehrtheit des heiligen Joann von Damask, aber übertrifft dieses letztere Werk durch den Umfang und die Umständlichkeit einiger Traktate.

2. Schatz des rechtgläubigen Glaubens (θησαυρός ὀρθοδοξίας) des Nikita Choniat (starb um 1206) — ebenfalls ein Werk in dogmatisch-polemischem Geist, gerichtet gegen alte und zeitgenössische Häresieen, unter anderem gegen die Pawlikianer, Bogomilen und Sarazenen, mit Aufzeigung der Art und Weise, wie man die letzteren in den Schoſs der Kirche Christs aufnehmen könne. Von der „Waffenrüstung" Sigabens unterscheidet er sich dadurch, daſs er die Glaubenswahrheiten nicht nur mit Zeugnissen aus den heiligen Vätern bekräftigt und mit ihnen die Verirrungen widerlegt, sondern auch mit Beweisen der gesunden Vernunft, und viele Fragen weit ausführlicher und genauer betrachtet. Er besteht aus 27 Büchern, von denen leider nur die fünf ersten herausgegeben sind.[99])

3. Kirchliche Unterredungen über den einen wahren Glauben Christs — des heiligen Simon, Archiepiskopen von Solun**) (lebte im Anfang des fünfzehnten Jahrhunderts). Sie sind in zwei Teile eingeteilt: der erste ist gerichtet gegen die Atheisten†, Heiden und Juden und besteht aus zehn Kapiteln†, in [51]welchen bewiesen wird, daſs Gott existiert†, daſs er einer ist dem Wesen nach und dreifach in den Personen†; der zweite ist gegen die Häretiker gerichtet, angefangen von Simon dem Zauberer bis zu den

*) Russ. = Duchobórzen.

**) = Thessalonich.

spätesten: Bogomilen, Warlaam, Akindin und andern, auch gegen die Mahometaner, und besteht aus dreiundzwanzig Kapiteln†, in denen einige andere Züge der rechtgläubigen Lehre dargelegt werden. Dieses ganze Werk ist nicht umfangreich, aber zeichnet sich durch Klarheit, Genauigkeit und besonders dadurch aus, dafs es hauptsächlich aus der heiligen Schrift und den Schriften der heiligen Väter gezogen ist.[100])

Wir können hier nicht einige kurze Versuche zusammenhängender Darlegung der Dogmen übergehn, welche zu der Zeit in der rechtgläubigen Kirche erschienen. Nämlich: a) Darlegung des rechtgläubigen Glaubens — des Grigori Palama, Archiepiskopen von Solun, welcher in der ersten Hälfte des XIV. Jahrhunderts lebte;[101]) b) Erklärung des heiligen Symbols des rechtgläubigen Glaubens Christs — eines andern Archiepiskopen von Solun, Simeon — im Anfang des XV. Jahrhunderts;[102]) c) Bekenntnis des rechtgläubigen und unverletzten Glaubens Christs — des Gennadi oder Georgi Scholari, Patriarchen von Zargrad,*) zusammengestellt als Antwort auf die diesbezügliche Frage des türkischen Sultans Mahomet II. nach der Einnahme Konstantinopols;[103]) d) der Katechismus (*Κατήχησις*) des Meleti Pegi, Konstantinopolitanischen Patriarchen, der sich im XVI. Jahrhundert durch Gelehrsamkeit auszeichnete;[104]) und besonders e) die drei dogmatischen Sendschreiben des Konstantinopolitanischen Patriarchen Jeremija an die württembergischen protestantischen Gottesgelehrten (geschr. zwischen 1576—1581), in welchen auf Grund des Wortes Gottes, der Bestimmungen der allgemeinen Konzilien† und der Lehre der heiligen Väter ziemlich umständlich die ganze Glaubenslehre der östlichen rechtgläubigen Kirche dargelegt wird, vorzüglich aber von den Seiten, welche ihr Bekenntnis |[52]von dem awgustanischen Bekenntnis unterscheiden.[105]) Derartig sind auch folgende von den in Rufsland erschienenen: f) Das Grofsbuch von dem einen wahren rechtgläubigen Glauben und von der heiligen allgemeinen und apostolischen

*) = Konstantinopel, wörtlich Königsstadt.

*Kirche*, gerichtet gegen die Lateiner und um 1588 in Ostrog herausgegeben;[106]) g) das Buch *vom Glauben der einen, heiligen, allgemeinen, apostolischen Kirche* — des Jeromonachen S'achári Kopüsténski, ebenfalls gegen die Lateiner gerichtet und 1619 in Kijew herausgegeben;[107]) h) *der Katechismus*, welcher dem Lawrenti S'iśáni, littauischem Protoiere, zugeschrieben wird, herausgegeben in Moskwá 1627.[108])

[53] Was dogmatische Einzeluntersuchungen und -traktate anlangt, die damals im Osten geschrieben worden sind: so haben sie hauptsächlich zu ihrem Gegenstande die unterscheidenden Dogmen der Rechtgläubigkeit, welche von den Papisten und Protestanten verkehrt oder verworfen werden. Am bemerkenswertesten unter diesen Werken sind: a) die gegen die Lehre der westlichen Kirche von dem *Ausgang des Heiligen Geistes auch vom Sohne* gerichteten — herrührend von Photi, Patriarchen von Zargrad im IX. Jahrhundert, Jewstrati, Metropoliten von Nikeja im XII. Jahrhundert, German, Patriarchen von Konstantinopol im XIII. Jahrhundert, und zwei Archiepiskopen von Solun — Grigori Palama und Nil Kawasila im XIV. Jahrhundert; b) die gegen die Lehre *von der Oberhoheit des Papstes* gerichteten — demselben Archiepiskopen von Solun Nil Kawasila und dem Mönch aus dem XIV. Jahrhundert Warlaam angehörig; c) *gegen die Verirrungen der Lateiner* überhaupt gerichtet — herrührend von Nikita Pektorat, Konstantinopolitanischem Preswiter im XI. Jahrhundert, Georgi, Metropoliten von Korcyra im XII. Jahrhundert, Grigori von Kypern aus dem XIII. und Makari von Ankyra aus dem XV. Jahrhundert, ferner den Russen — Leonti Karpówitsch und S'achari Kopüstenski — Anfang des XVII. Jahrhunderts; d) gegen die *protestantischen Verirrungen* — dem Griechen Gawriil, Metropoliten von Philadelphija und dem Russen S'inowi, Mönch in Nowgorod im XVI. Jahrhundert, angehörig.[109])

---

## § 8.

## c) Die dritte Periode.

So verging für die rechtgläubige dogmatische Gottesgelehrtheit das Mittelalter, welches im allgemeinen in Hinblick auf den Zustand der Aufklärung in der ganzen christlichen Welt das dunkle genannt wird. Seit Ende des XV. und besonders seit Anfang des XVI. Jahrhunderts begann infolge der Erfindung der Buchdruckerkunst (1440), der Verbreitung der alten griechischen Gelehrsamkeit und ihrer Denkmäler unter den Völkern des Westens nach der Einnahme Konstantinopols (1453), infolge der Reformation (1517) und andrer Ursachen, für das westliche Europa eine neue Periode der Aufklärung überhaupt und eine neue |[54]Periode in der Entwicklung der Gottesgelehrtheit insbesondere. Für den Osten mit seiner rechtgläubigen Kirche, ebenso wie für die rechtgläubige Gottesgelehrtheit begann diese Periode bedeutend später — erst seit der Mitte des XVII. Jahrhunderts, wenngleich sie sich in den beiden vorhergehenden Jahrhunderten vorbereitete. Die Umstände, die sie vorbereiteten, waren folgende. Von ihrer Abtrennung von der allgemeinen Kirche an waren die römischen Obergeistlichen beständig mit dem Gedanken beschäftigt, den rechtgläubigen Osten und insbesondere das rechtgläubige Rufsland sich zu unterwerfen, wie die ununterbrochene Reihe ihrer Versuche, die die Geschichte darbietet, beweist. Aber niemals waren diese Versuche so stark, so nahe dem Erfolge und so gefährlich für die Rechtgläubigkeit, als seit dem sechzehnten Jahrhundert. In Griechenland begünstigte sie der Fall des Imperiums (1453) und der darauf folgende Verfall der Aufklärung; in Rufsland der Mangel der Aufklärung und die Vereinigung seines westlichen Teils mit Polen (1569). Als Hauptwaffe erschien so hier wie dort der neugegründete (1540) Orden der Jesuiten. Schnell drangen sie in Polen und das westliche Rufsland ein, gründeten ihre Schulen in Polozk, in Wilna und in Wolynien zur Erziehung rechtgläubiger Kinder in ihrem Geiste; überall verbreiteten sie Werke gegen die östliche Kirche, um in ihre Netze auch Erwachsene hinein-

zuziehen, die von ihnen von der Wiege an als ihre Kinder angesehen wurden, und die unglückliche Union, die im Westgebiete Rufslands am Ende des XVI. Jahrhunderts entstand, war die erste Frucht dieser Anstrengungen.[110]) Ebenso schnell drangen die würdigen Schüler Loyolas in Griechenland ein, richteten ihre Schulen in Galata und sogar in Konstantinopol ein, gaben sich für uneigennützige Lehrer der Jugend aus, bemühten sich, die Beichtväter des Volkes zu werden und verbreiteten für die Rechtgläubigkeit verderbliche Werke;[111]) während aufserhalb der Grenzen Griechenlands in den berühmten Universitäten und Akademieen des Westens die griechischen Jünglinge, die wegen des Mangels eigner Schulen nach Aufklärung dürstend dorthin eilten, unmerklich sich an demselben Geist sättigten und von denselben Netzen verstrickt wurden, und der Papst Grigori XIII. in Rom selbst ein griechisches Kollegium gründete, in dem er unentgeltlich alle eintreffenden Griechen und Russen erzog.[112]) Diese ganze verstärkte Thätigkeit des Vatikans erklärt sich durch die Reform Luthers: da die Päpste infolge dessen eine unzählbare Menge ihrer früheren Kinder verloren, so gedachten sie für ihren Verlust sich Ersatz zu schaffen durch Unterwerfung der östlichen Kirche und schonten für diesen Zweck kein Mittel. Aber auch die Protestanten blieben nicht unthätig: auch sie (besonders die Lutheraner und Kalvinisten) beeilten sich, ihre Lehre unter den östlichen Christen zu verbreiten, und schon im XVI. Jahrhundert hatten sie ihre Tempel in der Podolischen, Kijewschen, Galizischen, Wolynischen Wojewodschaft und in Weifsrufsland, drangen in die Walachei ein, befestigten sich in Griechenland, wo sie in Konstantinopol selbst sich eine sehr starke Partei gewannen, die die Jesuiten bekämpfte;[113]) auch sie bemühten sich unter den Rechtgläubigen ihre Werke zu verbreiten, und um die Russen zu verführen übersetzten sie ihre Katechismen in die slavonische Sprache,[114]) in Griechenland aber gaben sie unter dem Namen des Konstantinopolitanischen Patriarchen Kirill Lukaris ein Glaubensbekenntnis heraus, das ganz vom Geiste des Kalvinismus durchdrungen ist und viele Aufregung in der östlichen Kirche hervorrief.[115]) So befanden sich die Rechtgläubigen mitten zwischen zwei Feuern:

die Papisten strengten sich an, sie auf ihre Seite zu ziehen, indem sie ihnen unter anderm zu beweisen suchten, die östliche Kirche sei stets in ihrer Glaubenslehre mit der westlichen römischen einig gewesen; die Protestanten zogen auf ihre Seite hin, indem sie im Gegenteil versicherten, dafs nicht die römische, sondern ihre eigene, die protestantische Glaubenslehre, mit der östlichen übereinstimmend sei.[116]) Was blieb bei solchen Umständen für die Bewahrung der Rechtgläubigkeit zu thun übrig? Es war erforderlich, allem zuvor und vor allem ein möglichst zutreffendes und umständliches Bekenntnis der rechtgläubigen östlichen Kirche zusammenzustellen, aus welchem ihre Kinder deutlich [56]ersehen könnten, was sie von alters glaubte und zu glauben lehrte, und wodurch sich ihre wahrhafte Lehre von der Lehre der Papisten und Protestanten unterscheide; es war darnach erforderlich, für die Rechtgläubigen eigene Schulen zu gründen, wo unter anderem auch die rechtgläubige Gottesgelehrtheit in ihrem ganzen Umfange gelehrt würde, und aus welchen nicht nur würdige Lehrer des rechtgläubigen Glaubens hervorgehen könnten, sondern auch gelehrte Verteidiger desselben gegenüber den Nichtrechtgläubigen. Über diese beiden Erfordernisse, welche damals viele in Griechenland und Rufsland[117]) anerkannten, äufserte sich feuriger als alle übrigen Pjotr Mogila, Metropolit von Kijew. Er machte es möglich, „das Rechtgläubige Bekenntnis der kafolischen und apostolischen östlichen Kirche“ zusammenzustellen, und führte in sein Kijewer-Mogilasches Kollegium als erster den Unterricht in der Gottesgelehrtheit in dem Umfange ein, in welchem er in den damaligen Schulen Europas gegeben wurde, und eröffnete auf diese Weise (1631—1647) eine neue, die dritte Periode in der Geschichte der rechtgläubigen dogmatischen Gottesgelehrtheit.

Das Rechtgläubige Bekenntnis macht in der That Epoche in der Geschichte der Dogmatik. Bis hierzu hatten die Söhne der östlichen Kirche kein eigenes symbolisches Buch, in welchem sie für sich eine genaue, im Namen der Kirche selbst gebotene Handleitung in Sachen des Glaubens, und folglich auch bei der gelehrten Entfaltung und Verteidigung der Dogmen, hätten finden können, sondern

sie liefsen sich genügen an den kurzen symbolischen Glaubensbestimmungen der heiligen allgemeinen und örtlichen Konzilien† und den Regeln der heiligen Väter, die von dem Trullschen Konzil genannt werden, und ferner auch an allen übrigen Schriften der Väter, welche übrigens nicht eine solche Bedeutung haben konnten. Das Rechtgläubige Bekenntnis des Pjotr Mogila, welches auf zwei Kirchenversammlungen durchgesehen und verbessert worden war — der zu Kijew (1640) und Jassy (1643), darnach von allen vier allgemeinen Patriarchen und den russischen Patriarchen Joakim und Adrian durchgesehen und gutgeheifsen wurde, ist das erste symbolische Buch der östlichen Kirche. Hier sind zum ersten Mal alle ihre Dogmen in ihrem Namen mit möglichster Genauigkeit dargelegt und dabei so, |57 dafs sie nicht nur gegen die alten Häresieen sondern auch gegen neue Verirrungen gerichtet sind, die im Westen seit seinem Abfall von der allgemeinen Rechtgläubigkeit entstanden waren. Hier wird folglich die ausführlichste und zugleich zuverlässigste Anleitung in Sachen des Glaubens wie überhaupt allen Gläubigen, so auch insonderheit den rechtgläubigen Gottesgelehrten für eine ausführliche Entfaltung der Dogmen geboten. Die Einführung der rechtgläubigen dogmatischen Gottesgelehrtheit in die Schulen macht in ihrer Art ebenfalls Epoche in der Geschichte dieser Gottesgelehrtheit: denn jetzt wird sie eigentlich zum ersten Mal Wissenschaft, gliedert sich in die Reihe der andern Wissenschaften ein und ordnet sich unumgänglicherweise, soweit es die Eigenart der offenbarten Wahrheiten erlaubt, allen Bedingungen der Wissenschaft und der Schule unter — während alle früheren gottesgelehrten Versuche, obgleich sie in höherem oder geringerem Grade wissenschaftliche Art an sich tragen, zu einem ganz andern Zweck geschrieben worden sind — nicht für die Schule, sondern fürs Leben.

Seit der Zeit der Einführung der rechtgläubigen dogmatischen Gottesgelehrtheit in unsern vaterländischen Schulen — kann man in ihrer Entwicklung drei ganz spezielle† unterscheidende Merkmale erkennen.

Anfangs im Laufe der ersten achtzig Jahre (1631—1711) wurde sie in Form einzelner Traktate gelehrt, fast ohne jeden

systematischen Zusammenhang unter ihnen und ohne strenge Trennung der Glaubensdogmen von andern christlichen Wahrheiten. Daher hieſs sie auch Gottesgelehrtheit schlechtweg, aber nicht dogmatische Gottesgelehrtheit, obgleich sie hauptsächlich die Dogmen betrachtete. Alles das ist ersichtlich aus drei, vier Lehrfäden der Kijewer Akademie, die sich in Handschriften erhalten haben. Der älteste von ihnen (gelesen von 1642—1646)*) folgt in der Anordnung der Traktate der Ordnung der bekannten Gottesgelehrtheit des Foma Akwinat,[118]) in ihm sind schon die Kennzeichen eines gewissen Systems zu bemerken; im zweiten Lehrfaden (1693—1697) sind die Traktate untereinander durch gar keinen innern, sondern nur durch äuſsere in bloſsen Worten bestehende Übergänge von einem Traktate zum andern, befindlich am Anfang eines jeden, verbunden; im dritten (1702—1706) und im vierten (1706 bis 1711) Lehrfaden fehlt stellenweise auch ein solches äuſseres Band. Indem sie von Gott, der Fleischwerdung, der Kirche, den Sakramenten† und andern Glaubensdogmen handeln, enthalten alle diese Lehrfäden auch Traktate über die Sünden und Tugenden, d. h. über Gegenstände der sittlichen Gottesgelehrtheit. Hier herrscht die rein scholastische Methode bei Entfaltung der Wahrheiten. Es wird eine Reihe von Auseinandersetzungen geboten (disputatio), von denen |[8]jede sich in einige Fragen zerlegt; die Fragen werden in neue Fragen zerlegt, werden mit den allerspeziellsten† Sätzen zum Ausdruck gebracht; darauf folgen Beweise, zahlreiche Einwände, Wiederholungen. Die Richtung in diesen Lehrfäden — ist ganz im Geiste der rechtgläubigen Kirche gehalten und streng polemisch, besonders gegen die Papisten und Protestanten, weshalb die Streitfragen mit der gröſsten Breite betrachtet werden, und ihnen werden nach Entfaltung der Wahrheiten nach der positiven† |Seite, noch besondere Streittraktate gewidmet (tractatus Theologiae controversae). Warum bei uns die schulmäſsige Gottesgelehrtheit anfangs in einer so unsystematischen Art und mit solch einer Methode auftrat, das erklärt sich daraus, daſs sie, was die Form anlangt, zu uns aus Europa verpflanzt wurde, wo fast alle

*) Also Kollegienhefte.

ersten Lehrer des Kijewer Kollegiums erzogen wurden und wo auch in den besten Schulen die Scholastik zu herrschen fortfuhr.[119]) Die Richtung aber erklärt sich aus dem Geiste und den damaligen Verhältnissen der rechtgläubigen Kirche, welche sowohl in Griechenland, als auch in Rufsland, und zwar ebenso im östlichen wie im südwestlichen, damals den ärgsten Angriffen von seiten der römischen Katholiken und Protestanten ausgesetzt war.

Feophán Prokopówitsch, der dogmatische Gottesgelehrtheit in der Kijewer Akademie von 1711—1716 vortrug, trennte sie zuerst von der sittlichen Gottesgelehrtheit[120]) als eine besondere Wissenschaft und stellte sie in einem System dar; und daher wird er mit Recht der Vater der systematischen Gottesgelehrtheit in Rufsland genannt. Der Plan seiner Dogmatik ist folgender: der erste Teil handelt von Gott an sich selbst (de Deo ad intra): 1. einig nach Seinem Wesen und 2. dreifach in den Personen†; der zweite von Gott in Seiner Beziehung nach aufsen (de Deo ad extra), d. i. in Seinen Wirkungsweisen, nämlich 1. von Seiner Schöpfung: a) der sichtbaren und b) der unsichtbaren Welt; 2. von Seiner Vorsehung: a) der allgemeinen in Beziehung zu allen Geschöpfen und b) der besondern in Beziehung zum gefallenen Menschen, bestehend in der Wiederherstellung des menschlichen Geschlechts durch Jisus Christ.[121]) Der Plan ist in den allgemeinen Zügen augenscheinlich gut, obgleich in den Einzelheiten |59(besonders in der weiteren Teilung der letzten Abteilung: von der Wiederherstellung des Menschen) nicht ohne Fehler, und obgleich der Autor selbst ihn nicht zu verwirklichen vermochte, indem er seine Aufzeichnungen nur bis zum Traktat vom Fall des Menschen führte.[122]) Die Methode in diesen Aufzeichnungen schmeckt immer noch nach Scholastik, aber bereits nach einer ermäfsigten Scholastik: die Wahrheiten werden zum gröfsten Teil in behauptender Form dargelegt, nicht aber in Form von Disputationen; viele leere Fragen werden ausgeschlossen. Was die Richtung der Aufzeichnungen anlangt, so herrscht wie früher die Polemik vor, aber sie ist hauptsächlich gegen die Papisten gerichtet. Ersichtlich ist die umfassende gottesgelehrte Gelehrsamkeit des Autors. Es darf jedoch nicht verschwiegen werden,

dafs Feophan, da er wahrscheinlich schnell seine Aufzeichnungen gearbeitet hat, nicht immer genügend die Gedanken überdacht hat, welche er aus fertigen Hülfsmitteln entnahm, in der Folgezeit aber hatte er nicht Zeit, diese Aufzeichnungen zu ergänzen oder zu berichtigen: daher sind bei ihm, wie bereits der hochwürdige Metropolit von Kijew Jewgeni*) bemerkt hat, stellenweise direkte Entlehnungen von Gergard und andern ausländischen Gottesgelehrten stehen geblieben.[123]).

Nach Feophan Prokopowitsch ist fast während eines ganzen Jahrhunderts (1715—1809) in der Anordnung und Methode des Unterrichts in dogmatischer Gottesgelehrtheit bei uns ein gewisses Schwanken bemerkbar. Die einen fuhren fort auf dem früheren bis Feophan gebräuchlichen Wege zu gehen, d. h. stellten ihre Aufzeichnungen in der Form einzelner durch nichts miteinander verbundener Traktate zusammen; die andern hingegen folgten Feophan und bestrebten sich, die Dogmen in einem gewissen System darzulegen. Die einen hielten an der früheren Methode fest — der scholastischen, wenn auch in mehr oder weniger gemäfsigter Weise, und entfalteten die Wahrheiten nicht nur in positiver Weise, sondern auch polemisch, dabei in einer für uns fremden Sprache, der lateinischen; die andern legten diese Wahrheiten nur in positiver Weise dar, einfach und allgemeinverständlich, fast ohne jede Scholastik und Polemik und in der vaterländischen Sprache.

Von den Versuchen dogmatischer Gottesgelehrtheit, welche in Form besonderer Traktate nach gemäfsigt-scholastischer und didaktiko-polemischer Methode geschrieben sind, sind die bemerkenswertesten: a) die Gottesgelehrten Lehrstunden des Archimandriten Silwéstr Kuljábka, in der Kijewer Akademie |[60]von 1741—1745 gelesen, freilich unbeendigt;[124]) b) Kurze dogmatiko-polemische Gottesgelehrtheit des Archimandriten Jakínf Karpínski, vorgetragen in dem Seminar in Kolomna 1771—1772 und in elf Kapitel† eingeteilt;[125]) c) schliefslich die dogmatiko-polemische Gottesgelehrtheit des Archimandriten Silwestr Lebe-

*) Russische Form von Eugen.

dínski, vorgetragen in der Kasanschen Akademie 1797—1799 und in 68 Kapitel† eingeteilt.[126]) Es mufs übrigens bemerkt werden, dafs, wenn auch in den beiden letzten Versuchen die Traktate und Kapitel nicht untereinander durch irgend ein beabsichtigtes System verbunden sind, sie dennoch eines auf das andere in allernatürlichster Ordnung folgen, fast in derselben, in welcher sie gewöhnlich in Systemen verteilt sind.

Von Versuchen der dogmatischen Gottesgelehrtheit, die in Form eines Systems — a) nach didaktiko-polemischer und scholastischer Methode geschrieben sind, sind bekannt: Christliche rechtgläubige Gottesgelehrtheit des hochwürdigen Geórgi Konifski[127]) und dogmatiko-polemische Gottesgelehrtheit des hochwürdigen Jriné Phalkówski:[128]) diese beiden Anleitungen sind in der Kijewer Akademie gelesen worden, die erstere in der Mitte (1751 bis 1755), die letztere am Ende des vorigen und am Anfang des jetzigen Jahrhunderts (1795—1804), und beide sind nach dem Plane zusammengestellt, der zuvor von Feophan Prokopowitsch entworfen worden war; b) nach der blofs positiven† Methode ohne Polemik und Scholastik — die dogmatische Gottesgelehrtheit des hochwürdigen Feophilákt Gorski: gelesen in der Moskowischen Akademie (von 1769—1774) nach dem von dem Autor selbst entworfenen und sich durch Straffheit nicht auszeichnenden Plane.[129])

Schliefslich sind einfach, allgemeinverständlich und in der vaterländischen Sprache, ohne strenges System, aber mit genügender Folgerichtigkeit geschrieben worden: a) Kurzgefafste christliche Gottesgelehrtheit — des hochwürdigen Moskowischen Metropoliten Platon, von ihm dem Erben des Allrussischen Throns Pawel Petrowitsch vorgetragen (1763—1765): sie besteht aus drei Teilen, und die Dogmatik ist insbesondere im zweiten Teil dargelegt;[130]) b) Dogmatische Gottesgelehrtheit des Archimandriten Makári, im Seminar inTwer 1764—1766 gelesen,[131]) und c) Christliche Gottes gelehrtheit des Jeromonach Juwenali Medwedski, in welcher die Dogmatik nur den ersten Teil einnimmt, verfafst im Jahre 1797.[132])

Als die verhältnismäfsig besten von allen bisher erwähnten Versuchen der dogmatischen Gottesgelehrtheit,

werden, was Gründlichkeit und Vollständigkeit anlangt, mit Recht die Versuche des Archimandriten Makári, des hochwürdigen Jrine und des hochwürdigen Feophilakt anerkannt.

Seit der Zeit der Umgestaltung unserer geistlichen Schulen, die im Jahre 1809 anfing, oder genauer mit dem Erscheinen des Konspekts der gottesgelehrten Wissenschaften für diese Schulen im Jahre 1812 und ferner mit der Herausgabe der Statuten† für die geistlichen Akademieen und Seminarien im Jahre 1814, begann bei uns der regelmäfsige Unterricht der dogmatischen Gottesgelehrtheit in Form eines Systems. Für ihn ist auch ein allgemein-gültiger Plan (in dem bezeichneten Konspekt) vorgezeichnet, die Methode und die Richtung gewiesen (im Konspekt und den Statuten†). Seit dieser Zeit sind bekanntlich einige Versuche der systematischen Darlegung der rechtgläubigen Dogmen von Professoren unserer geistlichen Akademieen und Seminarien geschrieben worden, freilich ist alles dieses leider nur in Handschriften vorhanden, mit Ausnahme weniger Traktate, die in unsern geistlichen periodischen Veröffentlichungen gedruckt worden sind. Der einzige Versuch, der veröffentlicht wurde, ist die Dogmatische Gottesgelehrtheit des Professors der Moskowischen Universität, Protoiere Pjotr Ternowski, die sich durch Genauigkeit und Knappheit auszeichnet.[133]) Die Regeln, die von der ehemaligen Kommission für geistliche Schulen im Jahre 1838 bezüglich des Vortrags der Seminarwissenschaften, und die neuen Regeln bezüglich desselben Gegenstandes, die vom Allerheiligsten Synod im Jahre 1840 herausgegeben wurden, bestimmen unter anderem mehr und mehr auch die Methode und die Richtung der wahrhaft-rechtgläubigen dogmatischen Gottesgelehrtheit. Es bleibt zu wünschen, dafs nach diesen Weisungen endlich bei uns systematische Lehrbücher der dogmatischen Gottesgelehrtheit entständen, die des Gegenstandes würdig und |[62]den Bedürfnissen der Jugend, die in den geistlichen Schulen gebildet wird, und der ganzen Kirche vollkommen entsprechend wären.[134])

Nicht ohne Ursache haben wir uns bei der Besprechung der Entwicklung der rechtgläubigen dogmatischen Gottesgelehrtheit als einer Wissenschaft in ihrer ganzen letzten

Periode auf unser Vaterland beschränkt. In Griechenland und im ganzen Osten befand sich seit der Zeit des Falles Konstantinopols die Aufklärung in dem äufsersten Niedergang; Schulen existierten fast gar nicht, und wenn irgendwo welche existierten, so nur Elementarschulen, in denen die Gottesgelehrtheit nicht gelehrt wurde.[135]) Alle, die eine höhere Bildung suchten, mufsten sich in die westlichen Schulen begeben oder weihten ihr ganzes Leben angestrengtem häuslichem Studium.[136]) Nicht früher als seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts, seit der Zeit des berühmten Jewgeni Bulgaris, der nacheinander Rektor der Gymnasien in Jannina, auf dem Afón*) und in Konstantinopol war und zuerst die Glaubensdogmen in systematischer Ordnung zu lehren anfing, wurde diese Wissenschaft in den griechischen Schulen bekannt;[137]) aber sie wurde dort immer nur nach Handschriften gelehrt, welche uns unbekannt blieben. Da mit |[63]der Erhebung Griechenlands auf die Stufe eines selbständigen Königtums in der von letzterem begründeten Universität zu Afinü**) auch ein Katheder für den Vortrag der gottesgelehrten Wissenschaften in ihrem ganzen Umfang und Vollständigkeit errichtet wurde und da überhaupt die Aufklärung, sowohl die weltliche als auch die geistliche, sich immer mehr unter den Griechen auszubreiten beginnt, so kann man hoffen, dafs sie von neuem thätige Anteilnahme auch an den Geschicken der rechtgläubigen dogmatischen Gottesgelehrtheit, im Sinne einer Wissenschaft verstanden, nehmen werden.

Wenn wir uns von den dogmatischen Systemen und Lehrfäden zu den kurzen Auslegungen des Glaubens und dogmatischen Einzeluntersuchungen wenden, so finden wir sowohl von jenen als auch von diesen nicht wenig im Laufe dieser Periode, sowohl in Griechenland, als auch in unserm Vaterlande.

In der Reihe der kurzen Darlegungen und Erklärungen des Glaubens sind die bemerkenswertesten: 1. in griechischer Sprache — a) das Bekenntnis der kafolischen und apostolischen östlichen Kirche des Jeromonachen

---

*) = Athos.
**) = Athen.

Mitrofan Kritopul, der später Patriarch von Aleksandrija war, das von ihm auf die Bitte ausländischer Gelehrten während seiner Reise in Europa geschrieben wurde;[138]) b) das Bekenntnis des Patriarchen von Jerusalim Dosifé, auf der Versammlung zu Jerusalim im Jahre 1672 vorgelesen und bestätigt, darauf aber im Namen aller östlichen obersten Archiepiskopen unserem Allerheiligsten Synod im Jahre 1723 als genaue Darlegung des rechtgläubigen Glaubens zugesandt[139]) und c) Rechtgläubiges Bekenntnis oder Darlegung des Glaubens der rechtgläubigen apostolischen Kirche von Jewgeni Bulgaris, der seine Tage in Rufsland in der Stellung eines Archiepiskopen von Slavensk und Chersón beschlofs;[140]) 2. In russischer Sprache — a) der Katechismus des hochwürdigen Feophan Prokopowitsch, welcher lange Zeit in Schulen gebraucht wurde;[141]) b) die Katechismen, der kurze und der umfassende des hochwürdigen Platôn, Moskowischen Metropoliten, welche dieselbe Bedeutung haben;[142]) c) endlich die Katechismen, besonders der ausführliche, des hochwürdigen Philaret, Moskowischen Metropoliten, die in der Jetztzeit sowohl zum Unterricht in den Schulen, als auch zum Gebrauch aller rechtgläubigen Christen herausgegeben werden.[143])

[64]Die dogmatischen Einzeluntersuchungen bezogen sich auch in der gegenwärtigen Periode wie früher hauptsächlich auf die Gegenstände des Glaubens, welche Angriffen von seiten der Nichtrechtgläubigen ausgesetzt waren, und haben daher einen mehr polemischen Charakter. Die besten dieser Werke sind: 1. gegen die Papisten: a) von dem Ausgang des Heiligen Geistes — von Georgi Koreśi, Joanníki Galjatówski, besonders aber von Adam S'ernikaw und Feophan Prokopowitsch, b) zur Bekämpfung der Lehre von der Oberhoheit des Papstes — von Georgi Koréśi, Joanniki Galjatówski und Nektari, dem Patriarchen von Jerusalim, c) von dem Zeitpunkt der Verwandlung der Eucharistie — von den Brüdern Joanniki und Sophroni Líchud, dem heiligen Dimítri von Rostow und Stephán Jawórski; 2. gegen die Protestanten: a) von den sieben Sakramenten† der Kirche, ferner von den Jkonen, von der Anrufung der Heiligen — von Georgi Koreśi, b) Zur Bekämpfung der Luthe-

ranischen und Kalvinschen Verirrungen überhaupt — von Meléti Siríga, den Brüdern Lichud, Stephan Jaworski und Feophilakt Lopatínski; 3. gegen die Sektierer†: a) von der Zeit der Ankunft des Antichrists und des Endes der Welt, von Stephan Jaworski, b) zur Überführung aller sektiererischen† Verirrungen überhaupt — Bücher, im Namen der heiligen russischen Patriarchen herausgegeben, auch Werke des heiligen Dimitri von Rostów, Feophilakt Lopatínski, Pitirím, Feotóki,[144]) des hochwürdigen Philarét, Moskowischen[145]) Metropoliten und des hochwürdigen Ignati von Worónesch.[146])

In der letzten Zeit sind viele dogmatische Einzeluntersuchungen [63]und mehr oder weniger umfangreiche sonstige Arbeiten in den drei in unserm Vaterlande erscheinenden Journalen placiert worden: in der „Christlichen Lektüre"†,[147]) der „Sonntäglichen Lektüre"†[148]) und in den „Schöpfungen der heiligen Väter mit Zugaben geistlichen Inhalts",[149]) aber auch in den Versuchen der Zöglinge unserer geistlichen Akademieen: der St. Peterburger, der Kijewer und Moskowischen, die von Zeit zu Zeit herausgegeben werden.[150])

# Anmerkungen.

## (61—150.)

[61]) Allgemeine Gesch. der Christl. Relig. und Kirche von Aug. Neander, Hamburg 1826, Band I, Abt. 1, S. 163—181: Bekämpfung des Christ. durch Schriften der Heiden.

[62]) Wie Justin des Philosophen, Tazian, Afinagor, Feophil von Antiochija, Jermi (= Hermias. der Übers.), Kwadrat, Aristid, Kastor, Tertullian und vieler anderer.

[63]) Das oben genannte Werk Neanders, Band I, Abt. 2, S. 397—537: Gesch. der Sekten.

[64]) Sie befanden sich in Jephes, Smyrna, Antiochija, Aleksandrija, Kesarija, Karfagena und an andern Orten. Fleurii — Diss. II in hist. eccles. § 13—15. Vergl. Abrifs der Kirchengeschichte des hochwürdigen Jnnokénti, 1. Teil. S. 4—5, nach der vierten Auflage.

[65]) *Προσπαρασκευάζει τοίνυν ἡ φιλοσοφία, προοδοποιοῦσα τὸν ὑπὸ Χριστοῦ τελειούμενον* Clemen. Alexand. Strom. lib. I, pag. 282. Dasselbe wiederholt auch Origen: Philocal. cap. XIII, pag. 41—42.

[66]) *Ἡ διαλεκτικὴ συνεργεῖ πρὸς τὸ μὴ ὑποπίπτειν ταῖς κατατρεχούσαις αἱρέσεσι.* Clem. Alex. Strom. lib. I, pag. 319. Siehe auch das oben unter 46 angemerkte (Anm. 68).

[67]) Siehe das oben unter 58 Angemerkte (Anm. 58: Basil. Magn. homil. in Ps. CXV; Augustin. de doctrina Christ. lib. II. Bemerkenswert sind hierbei die Worte Kliments von Aleksandrija: „Unter dem Namen Philosophie verstehe ich nicht irgend ein einzelnes System — das stoische, platonische, epikureische oder aristotelische, sondern das, was sich in diesen Schulen Wahres findet, was Wahrheit und frommes Wissen lehrt, — alles solches zusammengenommen nenne ich Philosophie“ [Stromat. lib. 1, cap. 7.])

[68]) Siehe auch das oben unter 46 Angemerkte (Anm. 46: Aus den Schriften der Väter einzelne Beispiele zur Bestätigung dieses Gedankens (dafs sie nicht nur nicht den gesetzmäfsigen Gebrauch der Vernunft und der Erkenntnis auf dem Gebiet des Glaubens ablehnten, sondern ihn sogar für unumgänglich hielten) anzuführen wäre überflüssig: ihrer sind so viele, dafs man mehrere fast in jedem bemerkenswerten Werk

der gelehrteren Väter und Lehrer der Kirche finden kann: bei Justin, Kliment von Aleksandrija, Wasili dem Grofsen, Grigori dem Gottesgelehrten, Joann Goldmund, Awgustin, Kirill von Aleksandrija und anderen. Es genügt, im allgemeinen folgendes zu bemerken: 1. dafs die heiligen Väter durchaus nicht die weltliche Gelehrsamkeit verachteten, sondern im Gegenteil sie für nützlich für den christlichen Gottesgelehrten hielten: „Ich setze voraus, sagt z. B. der heilige Grigori der Gottesgelehrte, dafs jeder, der Verstand hat, als unser vornehmstes Gut die Gelehrsamkeit anerkennt, und nicht nur diese unsere edelste Gelehrsamkeit, welche in Verachtung allen Schmucks und überströmender Fülle der Rede, sich allein an die Errettung und die vom Verstande angeschaute Schönheit hält, sondern auch die äufsere Gelehrsamkeit, welche viele von den Christen infolge schlechten Verständnisses als eine üble Kunst, als gefährlich und von Gott entfernend verabscheuen. Von den Wissenschaften haben wir die Forschungen und Verstandesanschauungen angeeignet, aber alles das verworfen, was zu den Dämonen führt, zu Verirrung und in die Tiefe des Verderbens. Wir haben aus ihnen das gezogen, was sogar für die Frömmigkeit nützlich ist, indem wir mit Hilfe des Schlechteren das Bessere lernen und ihre Schwachheit in die Festigkeit unserer Lehre verwandeln. Daher darf man nicht die Gelehrsamkeit erniedrigen, wie darüber einige urteilen; sondern im Gegenteil, man mufs für dumme Ungebildete die halten, welche an solcher Meinung festhaltend, alle sich ähnlich zu sehen wünschen, um in der allgemeinen Mangelhaftigkeit ihre eigene Mangelhaftigkeit zu verbergen und der Überführung von Unbildung zu entgehen.“ (Werke der heiligen Väter in russ. Übers., herausgeg. bei der Mosk. Geistl. Akad., Band IV., S. 63—64); 2. dafs viele von den heiligen Vätern und Lehrern der Kirche die Beschäftigung mit der Philosophie, besonders der des Platon liebten, sie andern Christen anrieten und selbst die Philosophie bei Entfaltung der christlichen Lehre nicht selten benutzten (s. im 1. Band der Versuche der Zöglinge des V. Kursus der Kijewer Geistl. Akademie — die Abhandlung: Wie dachten die Väter der Kirche der ersten fünf Jahrhunderte von der Philosophie überhaupt und besonders von der Philosophie Platons? und vergl. Baltus: Défense des saints Pères, accusés de platonisme . . .); und 3. endlich, dafs sie von den weltlichen Wissenschaften am meisten einen Zweig der Philosophie — die Dialektik, schätzten und als für den christlichen Gottesgelehrten nötig ansahen: *ἡ γὰρ τῆς διαλεκτικῆς δύναμις τεῖχός ἐστι τοῖς δόγμασιν, οὐκ ἐῶσα αὐτὰ ἀδιάσπαστα εἶναι καὶ ἀάλωτα τοῖς βουλομένοις* — urteilte der heilige Wasili der Grofse (in cap. 2 Esaiae). Disputationis disciplina ad omnia genera quaestionum, quae in litteris sanctis sunt, penetranda et dissolvenda plurimum valet, — sagt auch der sel. Awgustin (De doctr. Christ. lib. II, cap. 31). Ähnliche Äufserungen über die Dialektik kann man bei Kliment von Aleksandrija finden (Strom. lib. I, pag. 319; lib. VI, pag. 655), Grigori von Nyssa (de anima et resurr., tom. III, pag. 201,

ed. Morel.), Jeronim (tom. III pag. 995) und anderen. Und der heilige Grigori der Gottesgelehrte erzählt vom heiligen Wasili dem Grofsen, dafs er vollkommen alle Wissenschaften kannte und stark in der Philosophie war, dafs er aber hauptsächlich erfahren „in dem Teil derselben war, welche sich mit logischen Beweisen und Antithesen†, aber auch Disputen† beschäftigt und Dialektik heifst" — und dafs es „leichter war, aus einem Labyrint herauszukommen, als den Netzen seiner Rede zu entgehen, wenn er solches für nötig hielt" (Werke der heiligen Väter in russischer Übersetzung Band IV, S. 78—79).

69) Fleurii — Hist. eccles. tom. VII, lib. 32, § 6.

70) Beweise dafür sind in der „Einführung in die rechtgläubige Gottesgelehrtheit" von Makari § 128 zu finden.

71) Iren. contra haer. lib. III, cap. 2 et 3; Tertull. de praescr. haeret. cap. 19, 20, 21 und 22; Origen. praef. in lib. I de principiis, n. 2, pag. 47. edit. Paris 1572.

72) So hat schon Kai der Preswiter (im zweiten Jahrhundert) sich zum Beweise der Gottheit Jisus Christs wider den Häretiker Artemon auf Lieder berufen, die von den alten Christen zu Ehren J. Christs als Gottes verfafst worden waren (Vid. apud Euseb. Hist. eccles. lib. V, cap. 28, pag. 157, Amst. 1795, et apud Phot. — Biblioth. cod. 48); der heilige Justin und Tertullian bewiesen die Dreiheit der Personen in Gott mit der alten Form der Taufe durch dreifaches Untertauchen auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes (Just. Apolog. 1, n. 61; Tertull. advers. Praxeam. cap. 27 et contra Marcion. lib. I, cap. 28); der heilige Wasili der Grofse bewies die Gottheit des Heiligen Geistes mit den Worten einer alten Abendhymne oder Danksagung bei Lampenlicht*) zu Ehren der Allerh. Dreifaltigkeit (De Spiritu sancto ad Amphil. cap. 29, n. 73); der heilige Goldmund wies zur Erhärtung des Gedankens, dafs die Engel Friedensengel sind, auf die Worte der Ektenie hin, in welcher der Diakon von Gott den Friedensengel erbittet (Homil. XXXVIII, pag. 477 tom. V, Francof. 1698); der selige Awgustin bewies die Wichtigkeit der Lehre von den Gebeten für die Verstorbenen mit der allgemeinen Sitte der Kirche und damit, dafs „in den Gebeten, welche der Geistliche vor dem Altar emporsteigen läfst, die Bitte für die Verstorbenen ihre besondere, unentreifsbare Stelle einnimmt" (Tractat. de cur. pro mort. ger. cap. IV.).

73) Werke der heiligen Väter in russischer Übersetzung B. IX: des heiligen Wasili des Grofsen — vom Heiligen Geiste Kap.† 29; und „Christliche Lektüre†" (Christjanskoje Tschtenije) vom Jahre 1846, Teil I: des sel. Feodorit — von der unabänderlichen Fleischwerdung Gottes des Wortes, S. 69—75.

74) Derselbe heilige Wasili der Grofse z. B. weist in demselben 29. Kap.† vom Heiligen Geiste zur Erhärtung seines Gedankens auf

*) Swetílnitschnoje, bei Lampenlicht = terminus technicus für Abendgottesdienst.

die Hymne des Märtyrers† Afinogen hin, welche er seinen Schülern hinterliefs, als er bereits zur Verbrennung ging.

[75]) Das kann man am allerdeutlichsten aus den vier Worten des heiligen Afanasi des Grofsen wider die Arianer und den Schriften des sel. Awgustin wider die Pelagianer sehen.

[76]) In ihren Werken gegen die Heiden wiesen sie z. B. auf die bekannten Akten Pilats hin (Justin. Apolog. 1, cap. 35; Tertull. Apolog. advers. gentes cap. 5 et 21; Chrysost. hom. XXVI, in 2 ad Corinth.), auf den Brief Plinis des Jüngern an den Imperator Trajan (Tertull. Apolog. adv. gentes cap. 2), führten auch Stellen aus den heidnischen Philosophen, Poeten, Historikern und andern Schriftstellern an. V. Lumperi — Histor. theologico-crit. de vita, scriptis atque doctrina S. Patrum . . . par. II. pag. 6, edit. Aug. Windelic. 1784.

[77]) Ausführlichste Bestätigungen des Gedankens von der hier dargelegten Methode der alten heiligen Väter bei der Entfaltung der Glaubensdogmen kann man bei Seiljé (Ceillier) finden — in Histoire génér. des auteurs sacrés . . ., wenn er die Werke dieses oder des andern Lehrers analysiert, so besonders Afanasis von Aleksandrija (im V. Bande), Wasili des Grofsen (im VI. Bande), Grigori des Gottesgelehrten (im VII. Bande) und Awgustins (im XI. und XII. Bande).

[78]) Leider ist dieses berühmte Werk nicht bis auf uns gekommen, weder im Original† noch in der Übersetzung des sel. Jeronim, sondern hat sich nur erhalten in der sehr ungenauen und willkürlichen Übersetzung Rufins mit Verkürzungen und Veränderungen, wie noch Rufin selber zugestand (in prolegom. de princip.). Daher ist es auch äufserst schwer, über dieses Werk ein völlig richtiges und zutreffendes Urteil zu fällen.

[79]) Nämlich: — a) Die Welt sah er als die unumgängliche Folge der Allmacht Gottes an und nahm daher eine unendliche Reihe von Welten an, welche der jetzigen vorausgegangen seien, und eine ebensolche Reihe anderer Welten, welche nach der gegenwärtigen während der Dauer der ganzen Ewigkeit zu existieren† haben; b) die menschlichen Seelen hielt er für gefallene Geister, welche in die sinnliche Welt hinabgesandt und zur Reinigung mit Leibern verbunden werden, aber nach der Reinigung aufs neue zu reinen Geistern werden, was sie bis zum Fall gewesen waren, und so an ihren Ort zurückkehren; c) infolge dessen war es unausbleiblich, dafs er die Lehre der Kirche von der ursprünglichen Sünde verwarf, die sich unter den Menschen von den Voreltern her verbreitet; d) er verwarf die Ewigkeit der Qualen — und e) obgleich er nicht geradezu die Auferstehung der Leiber verwarf, so sagte er doch, dafs sie sich dann in irgend eine ätherische, geistige Wesenheit verwandeln Photi fand in diesem Werke Origens auch andere Fehler hinsichtlich der Personen der Allerheiligsten Dreifaltigkeit selber (Photii Biblioth. cod. VIII).

[80]) Sie sind auch in russischer Sprache in zwei Übersetzungen bekannt geworden: in der Übersetzung des Moskowischen Archiepiskopen

Amwrósi und der in dem Seminar von Jaroslaw angefertigten Übersetzung.

[81]) Ist von P. Todórski ins Russische übersetzt und in der „Sammlung“ (Sbornik, Zeitschrift) herausgegeben worden unter dem Titel „Drei Bücher des seligen Awgustin“ St. Peterb. 1795.

[82]) Abgedruckt in der „Christl. Lektüre†“ 1844, IV. Teil, S. 173—229 und 311—389.

[83]) Die beste Ausgabe dieses Werkes mit Varianten und Erläuterungen über dasselbe befindet sich im 58. Bande Patrolog. curs compl. herausgeg. vom Abbé La Mĭgne Par. 1847.

[84]) Sie ist mehrere Male herausgegeben worden, aber nur in lateinischer Übersetzung, nicht im Original† (V. Casimiri Oudini — Commentar. de script. eccles. antiqu., tom. I, pag. 1663—1664, Lips. 1722). Wurde auch bei uns gebraucht, in slavonischer Übersetzung, und fand ihren Platz in der „Sammlung kurzer Wissenschaft von den Artikeln des Glaubens“, herausgegeben unter dem Patriarchen Josíph in Moskwá 1649 (Vid. Bergii — de statu eccles. et relig. Moscoviticae, pag. 25, Holm. 1704; und Sácharows — Überblick slavonoruss. Bibliogr. Band 1, Buch 2 Nr. 510). Jetzt wird sie gewöhnlich bei uns als Anhang des gottesdienstlichen Psalters (Bemerk. des Übers. wörtlich: Folgepsalter) abgedruckt.

[85]) Wir zählen alle diese Werke der Väter eben wegen ihrer grofsen Zahl nicht auf. Ihre Aufzählung kann man in der gottesgelehrten Bibliothek Walchs finden (tom. 1, cap. 2 et cap. 5, sect. 2). Aufzählung und den Inhalt selbst — in den bekannten Patristiken von Lümper, Düpén (Dupin) und Seilje.

[86]) *Ἔκδοσις* oder *ἔκθεσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*. Bei uns ist sie in vier Übersetzungen bekannt: die des Joann, bulgarischen Ekśarchen, noch im IX. oder im Anfang des X. Jahrhunderts angefertigt, des Epipháni von Slawenéz — im XVII, des Moskowischen Archiepiskop Amwrósi — in der letzten Hälfte des XVIII. Jahrhunderts; und endlich in einer in der Moskowischen geistlichen Akademie angefertigten und im Jahre 1844 herausgegebenen Übersetzung. Die drei ersteren sind slavonisch, die letztere russisch.

[87]) Die Zahl der Kapitel† ist in den verschiedenen Abschriften und Ausgaben der Gottesgelehrtheit des heiligen Joann von Damask verschieden: in den einen — 96, in andern — 100, in noch anderen — 102, in wieder anderen — 103, in einigen — 149 und ähnlich (s. Petri Lambecii — Commentar. de Aug. Bibliotheca Caesar. Windobonensi, lib. IV, pag. 269, 468, 469 et lib. V, pag. 13, edit. Kollarii), in der slavonischen Übersetzung Joanns, des bulgarischen Ekśarchen — 112, in Amwrosis — 111 (Kalaidówitsch — über Joann, den bulgarischen Ekś., S. 20 u. 56. Moskwá 1824). Die Verschiedenheit hing davon ab, dafs einige Kapitel† entweder in eins zusammengefafst oder als getrennte auseinandergelegt wurden. Die Einteilung dieser Gottesgelehrtheit in vier Bücher, welche in keinem einzigen der griechischen Abschriften begegnet, sondern sich nur in lateinischen Abschriften vorfindet,

wurde nach aller Wahrscheinlichkeit im Mittelalter im Westen erfunden, wo eine derartige Einteilung der Gottesgelehrtheit in Gebrauch war (Vid. prolog. in libr. S. Johan. Damasceni de fide orthod. von Mich. Leken im ersten Bande der von ihm herausgegebenen Werke dieses Vaters, S. 119—120).

[88]) Es fehlt zum Beispiel die Lehre von der Gnade, von der Rechtfertigung, den h. Sakramenten † aufser zwei: Taufe und Eucharistie.

[89]) Wie die Traktate: von der Welt, vom Feuer und von den Lichtkörpern — Sonne, Mond und Sternen, — von der Luft und den Winden, von den Wassern, von Gram, Angst, Zorn, Fähigkeit des Denkens, des Gedächtnisses und Ähnliches.

[90]) S. II. B., Kap.† 6 bis 22 und IV. B., Kap.† 4, 5, 7 und andere.

[91]) Wie: Pjotr Lombard, Foma Akwinat und andere. Siehe Prolog. in libr. S. Johann. Damasceni de fide orthod., in Lekens Ausgabe der Schöpfungen dieses Vaters.

[92]) Über Scholastik im XI., XII., XIII., XIV. und XV. Jahrhundert siehe die Kirchengeschichten Mosgeims oder Aleksandr Natalis, und ausführlicher — Bulaei, Histor. Universitatis Parisiensis, ed. Paris. 1665—1673, in IV Bänden.

[93]) Corpus Hist. Bysant. tom. XXI, pag. 208—209, edit. Venet.; Philippi Cyprii — Chronicon eccles. Graecae, pag. 258, 280 und andere. Lips. 1687; besonders — Institut. Hist. Eccl. Moshemii — saec. XI, XII, XIII et XIV, in singul. part. II, cap. 1.

[94]) Eine Abschrift des XI. Jahrhundert (J. 1069) befindet sich in unserer Kaiserlichen öffentlichen Bibliothek (s. in der Beschreibung der Handschriften des Rumjánzew-Museums S. 240, St. Peterbúrg 1842); eine Abschrift des XII. Jahrh. — in der Moskowischen Synodalbibliothek (Accurat. codic. Graec. MSS. biblioth. Mosqu. S. Synodi notitia et recensio, edit. a Christ. Frid. de Matthaei, Lips. 1805, T. 1, No. 376); mehrere solcher ältester Abschriften verschiedener Jahrhunderte, meistenteils in Konstantinopol vor der Einnahme durch die Türken geschrieben, befinden sich in der Wiener Kaiserl. Bibliothek und verschiedenen Bibliotheken Englands (Petri Lambecii Hamburgensis Comment. de Aug. Bibl. Caesar. Windobonensi, ed. 2, studio Kollarii, tom. III, pag. 260, 294 und 303; tom. IV, pag. 269 und 478—479, besonders aber tom. V, pag. 2—14 et 535; auch — Catalog. librorum manuscript. Angliae et Hiberniae, in unum collect. . . . Oxoniae 1797 — vid. in indic. alphabet. sub voce: Damascenus Johannes).

[95]) Kalaidowitsch, Joann — bulgarischer Ekśarch, III. Kap. S. 17—58.

[96]) Eine Abschrift aus dem XII. Jahrhundert, welche in den Händen Kalaidowitschs war und in der Moskowischen Synodalbibliothek aufbewahrt wird (Joann. bulgarischer Ekś. S. 17, 26—28), eine Abschrift des XV. Jahrhundert — im Rumjánzew-Museum (Wostókows Beschr. dieses Mus. — S. 508), Abschriften des XVI. Jahrhunderts — in demselben Museum (S. 236—240), in der Bibliothek des Wolokolamschen Klosters (Kalaidowitsch, Joann., bulg. Ekś., S. 75), in der Kaiser-

lichen öffentlichen unter den Handschriften des Grafen Tolstoi (Beschreib. dieser Handschr. Abt. II, No. 217, S. 365), Abschriften des XVII. Jahrhunderts — unter denselben Handschriften (Beschr. Abt. II, No. No. 8, 136, 175 und 249), in der Bibliothek des neujerusalimischen Auferstehungsklosters (s. Beschreib. der Handschr. dieser Bibl. in den russ. alten Denkmälern Sacharows, 1. Lieferung, St. Peterb. 1842, S. 6) und anderer (s. in den Vorlesungen der Kaiserlichen Moskowischen Gesellschaft für Geschichte und russ. Altert. aus d J. 1846 die Artikel†: Silwestr Medwédjew, der Vater der slavonisch-russischen Bibliogr. — S. XXVII, und ferner: Das Inhaltsverzeichnis der Bücher, wer sie verfaſste — S. 29 u. 32).

97) *Πανοπλία δογματικὴ τῆς ὀρθοδόξου πίστεως (ἤτοι ὁπλοθήκη δογμάτων), περιέχουσα ἐν συνόψει τὰ τοῖς μακαρίοις καὶ θεοφόροις πατράσι συγγραφόντα, εἰς τάξιν δὲ καὶ διεσκεμμένην ἁρμονίαν παρὰ Εὐθυμίου Μονάχου Σιγαδένου τεθέντα.* Im Original† nur einmal in der Walachei 1710 herausgeg., aber in lateinischer Übersetzung häufiger (Walchii — Bibl. Theolog. 1, pag. 617).

98) Petri Lambecii — Comment. de Aug. biblioth. Windobonensi, tom. III, pag. 420 et tom. V, pag. 698; Cave — Script. eccl. hist litter. saec. XII, sub voce: Euthymius Zygabenus.

99) Und zwar nur in lateinischer Übersetzung, unter anderem — in max. biblioth. Patrum, tom. XXV, pag. 54 et sqq. (Vid. Casimiri Oudini — Comment. de Script. Eccles. antiqu., tom. II, pag. 1711, Lips. 1722; Walch. bibl. Theol. 1, pag. 619). Der Inhalt aller Bücher ist angegeben bei Monfokon (Palaeograph. graec. lib. IV, cap. 9, pag. 327. Conf. Fabricii — Biblioth. graec. vol. XI, p. 420).

100) Sein ganzer Titel† ist folgender: *Διάλογοι ἐκκλησιαστικοὶ Ἀρχιερέως καὶ Κληρικοῦ κατὰ Ἀθέων, Ἑλλήνων τε καὶ Ἰουδαίων, καὶ πάσων τῶν αἱρέσεων, καὶ περὶ τῆς μόνης πίστεως τοῦ Κυρίου, καὶ θεοῦ, καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Τὰ πάντα ἐκ τῶν ἁγίων γραφῶν, καὶ Πατέρων ἐρανιθέντα, καὶ συντεθέντα πρὸς ἀπολογίαν τῶν, ὅσα κατὰ καιροὺς ἐρώτησαν αὐτὸν διάφοροι εὐλαβεῖς.* Aufgenommen in die volle Sammlung des h. Simeon von Solun, in griechischer Sprache in Wenezija herausgeg. 1820.

101) Auf russisch im Journal „Sonntägliche Lektüre“† (Woskrésnoje Tschténije) Jahrg. 5, S. 17—21 abgedruckt, Kijew 1841.

102) Aufgenommen in die von uns erwähnte griechische Ausg. der Werke dieses Prälaten† S. 451—479, unter dem Titel: *Ἑρμενεία εἰς τὸ τῆς ὀρθοδόξου πίστεως τῶν Χριστιανῶν ἱερὸν σύμβολον.*

103) Zu lesen bei Kimmel: Libri Symbol. Eccl. graecae, pag. 1—24, Jenae 1843.

104) Philip. Cyprii — Chron. eccl. graecae, pag. 434, Lips. 1687.

105) Herausgegeben sind diese Sendschreiben zugleich mit den Sendschreiben der würtembergischen Gottesgelehrten unter dem Titel†: Acta et scripta Theolog. Wirtemb. et Patriarchae Constantinop. D. Hieremiae . . . graece et latine ab iisdem Theolog. edita, Wirtemb. 1584.

106) Beschr. der Handschr. des Rumjánzew-Museums No. 295;

Beschr. der Altdrucke des Grafen Tolstoí, kirchl. Drucke No. 26, und Sacharows Übersicht der slavonisch-russischen Bibliogr. Band I, B. 2, No. 80.

107) Sacharow, Übersicht der slavonisch-russ. Bibliogr. Band I, B. 2, No. 176.

108) Dortselbst unter No. 235. Wodurch liefsen sich unsere Vorfahren in Sachen des Glaubens bis zur Herausgabe von Katechismen leiten? Aufser durch die Schöpfungen der Väter überhaupt, welche von Alters in nicht geringer Menge in die slavonische Sprache übersetzt worden sind, speziell† durch — 1. die Genaue Darlegung des rechtgläubigen Glaubens des h. Joann von Damask (s. oben Anm. 96); 2. mehrere andere ähnliche, nur kürzere Schriften alter Lehrer der Kirche, von Alters ebenfalls in die slavonische Sprache übersetzt, wie: a) Gottesgelehrte Fragen und Antworten, eine Art ziemlich umständlichen Katechismus — von Anastasi Sinaita, Patriarchen von Antiochija († 599), welche sich noch in der Sammlung Swjatosláws aus dem XI. Jahrh. finden (Beschr. der Handschr. des Rumjánzew-Mus. No. 356) und ferner in den Abschriften des XV. Jahrh. (unter No. 6); b) Regeln vom christlichen Glauben und Leben des h. Gennadi, Patriarchen von Konstantinopol († 471), welche sich in einer Handschrift des XIV. Jahrh. finden (aufgenommen in die „Werke der h. Väter in russ. Übers.“, S. 1, M. 1845); Über viele und nötige Probleme† . . . an den Fürsten Antioch von Afanasi von Aleksandrija, ebenfalls eine Art von Katechismus in Fragen und Antworten, findet sich in Handschriften des XVI. Jahrh. (Beschreib. der Handschr. des Grafen Tolstoi, Abt. 1, No. 304); d) Das Katechismusbuch, die Lehre vom Glauben und die notwendigsten Fragen, die sich auf ihn beziehen, besprechend, findet sich in Handschriften des XVI. Jahrh. (ebenda, Abt. II, No. 340), — das Werk eines Unbekannten, aber in den in Moskwá 1649 unter dem Patriarchen Josiph herausgegebenen Katechismus aufgenommen, zugleich mit einigen Glaubensdarlegungen der Väter (Sacharow, Übersicht der slav.-russ. Bibliogr. Band 1, B. 2, No. 310). Von gedruckten Katechismen in slavonischer Sprache sind auch andere bekannt, als die von uns oben genannten; aber sie wurden entweder in unserem Vaterlande nicht gebraucht, oder sind sogar nicht rechtgläubig. Solche sind: a) Katechismus, in Wenezija im J. 1527 herausgegeben. Literat. der russ. geistl. Schriftst. Jewgenis, I, S. 262, 2. Ausg.); a) Lutheranischer Katechismus, übersetzt von den von der Rechtgläubigkeit Abgefallenen, Matfé Kawetschínski, Simeón Búdnü und Lawrénti Krüschkówski, und in Néswisch 1561 und darauf in Rom 1583 herausgegeben (ebenda und in russ. hist. Sammlung, Band VI, S. 302, Moskwá 1843); c) Katechismus, übersetzt von Antón Dalmát und Stefán Istriánin, herausgeg. in Tübing. 1561 (in derselben histor. Sammlung und auf derselben S.; d) Katechismus, übersetzt aus dem Lateinischen und in Wilna 1585 herausgeg. (Bergii — de statu eccl. et relig. Moscow. p. 31, und Sacharow, chronolog. Verzeichnis der

russ. Bibliogr. in den russ. alt. Denkmälern, St. Peterb. 1842); e) zwei slavonische Katechismen, aber mit lateinischen Buchstaben 1582 und 1603 gedruckt (russ. histor. Samml. B. VI, S. 303); f) Katechismus, herausgeg. von Matfe Diwkówitsch in Wenezija 1611 (ebenda).

[109]) S. Grundriſs der Kirchengeschichte des IX.—XVII. Jahrh. des hochwürdigen Jnnokénti, in der Abteilung über die kirchlichen Schriftsteller; Mich. Heineccii — Abbildung der alten und neuen griechischen Kirche, Leipz. 1711. Anhang p. 70—72 et 78; Walcii — Bibl. Theolog. 1, p. 630—642; Lexikon† der russ. geistl. Schriftsteller des hochwürdigen Jewgéni, unter den Namen der von uns bezeichneten russischen Schriftsteller.

[110]) Gesch. der russ. Kirche des hochwürdig. Philarét, III, S. 81; V, S. 72 und ff., Ausg. v. 1847.

[111]) Chronicon eccl. graecae Ph. Cyprii, pag. 461—464.

[112]) Leon Allatii — de eccl. occid. atque orient. perpet. consens. lib. III, cap. n. 7, pag. 986, ed. Colon. Agripp.

[113]) Gesch. der russ. Kirche des hochwürdig. Philaret, III, S. 84—85; *Ἐπίκρισις εἰς τὴν νεοελληνικῆς ἐκκλησίας σύντομον* . . ., verfaſst von Konstantin Ikonomos, 1839, S. 299 und 360; Monuments autentiques de la relig. des Grecs. . . . par Joh. Aymon, pag. 8—15, ed. 1703.

[114]) S. das oben unter 108 Angemerkte und den Brief des allrussischen Patriarchen Adrian über das Buch: „Rechtgläubiges Bekenntnis“.

[115]) Chronicon. Eccl. graecae, Ph. Cyprii, pag. 481: *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία Μελετίου,* tom. III, p. 430 et 447; Grundriſs der Kirchengesch. des hochwürdigen Innokenti, XVII. Jahrh., in dem Artikel: Von den kirchlichen Schriftstellern in Griechenland.

[116]) Die Streitigkeiten darüber fangen unter den Papisten und Protestanten bereits mit dem Ende des XVI. Jahrhunderts an anläſslich des Briefwechsels des Konstantinopolitanischen Patriarchen Jeremija mit den würtembergischen Gottesgelehrten, und damals wurden über diesen Gegenstand von dieser und der anderen Seite mehrere Werke geschrieben; sie verstärkten sich aber weit mehr seit dem ersten Viertel des XVII. Jahrhunderts, in Anlaſs des sogenannten Bekenntnisses Kirill Lukaris; und seitdem vermehrte sich auch die Zahl der Werke, welche wie von den Papisten, so auch von den Protestanten mit der Absicht geschrieben wurden, zu beweisen, die griechische Kirche sei in ihrer Lehre mit der römischen oder protestantischen einverstanden. Eine Aufzählung dieser und jener Werke kann man bei Geinekzi finden in Abbildung der alt. und neuen griech. Kirche, Leipz. 1711, Anhang pag. 80—82.

[117]) Das ist ersichtlich: a) aus der Verfügung der östlichen Patriarchen, daſs in jeder Jepiskopie Schulen gegründet würden, bereits auf ihrem Konzil† im Jahre 1593 getroffen (die Verhandlungen dieses Konzils sind abgedruckt in der Tafel (Skriśchál) herausgeg. vom Patriarchen Níkon im Jahre 1656); b) aus der thatsächlichen Errichtung

einiger Schulen in jener Zeit, im Süden Rufslands (Gesch. der russ. Kirche des hochwürdig. Philaret, III, 65; IV, 95—99); c) aus dem Erscheinen einiger Werke sowohl in Griechenland als auch in Rufsland, zur Bewahrung der Rechtgläubigkeit vor den Ansprüchen der Papisten und Reformatoren (s. Heineccii — Abbildung der alt. und neuen griech. Kirche, Anh. p. 71, 78 und Geschichte der russ. Kirche des hochwürd. Philaret, IV, 104).

[118]) Thomae Aquinatis — Summa theologiae, häufig herausgeg. Sie besteht aus drei Teilen und legt nicht nur die dogmatische, sondern auch die sittliche Lehre dar. Walchii — Bibl. Theol. 1, p. 28.

[119]) Gesch. der Kijewer Akademie vom Jeromon. Makári Bulgakow, St. Peterb. 1843, S. 36—39, 61—62, 69—74, 136—138.

[120]) Die ganze Gottesgelehrtheit teilt er in zwei Teile und die erste nannte er: pars Theologiae de fide seu de credendis, aber die letztere: pars Theologiae de faciendi (s. Prolegom. cap. 3).

[121]) Nach ziemlich umständlicher Darlegung seines Planes für die dogmatische Gottesgelehrtheit schliefst Feophán: ut haec ipsa arctius stringam: considerandus Deus est ad intra in essentia et personis, et ad extra in efficientia sua, quae consistit in creatione et providentia. Providentia vero duplex est: altera communis altera singularis, in qua totum situm est salutis nostrae negotium (ibid.).

[122]) Übrigens ist die dogmatische Gottesgelehrheit Feophans nach dem von ihm gezeichneten Plane vollständig zu Ende geführt und in 3 Bänden 1782 in Leipzig herausgegeben worden von Samuíl, Kijewschem Mitropoliten.

[123]) Histor. Lexikon† der Schriftsteller geistl. Standes in Rufsl. B. II, S. 314, 2. Ausg.

[124]) Gesch. der Kijewer Akademie, St. Peterb. 1843, S. 139—141.

[125]) Sie ist unter dem Titel† herausgegeben: Compendium orthodoxae Theologicae doctrinae, ab Arch. Hyacinto Karpínski concinnatum. Lips. 1786. (Bem. des Übersetzers: Editio altera revisa, et additamento de Traditionibus Lipsiae ex officina Breitkopfia 1790.)

[126]) Sie wurde zweimal (1799 und 1805) herausgegeben unter dem Titel: Compendium Theologiae classicum didactico-polemicum doctrinae orthodoxae Christianae, maxime consonum per theoremata et quaestiones expositum . . . et caet.

[127]) Nicht herausgegeben, sondern in Handschriften erhalten. Einen Konspekt darüber s. in der Geschichte der Kijewer Akademie, S. 141—142.

[128]) Christianae, orthodoxae, Dogmatico-polemicae Theologiae, olim a clariss. viro Theoph. Procopowicz ejusque continuatoribus adornatae, compendium, in usum Ross. . . . juventutis concinnatum, atque adjectione sex ultimorum librorum juxta delineationem ejusdem cl. Theophanis ab Archim. Irinaeo Falkowski completum. Mosquae 1802.

[129]) Orthodoxae orientalis ecclesiae dogmata, seu doctrina Christiana de credendis . . ., Petrop. 1818. Den Aufrifs des Planes selbst s. in § 22, auf S. 67.

[130]) Herausgegeben wurde sie mehrere Mal. S. im Lexikon† geistl. Schriftst. von M. Jewgéni unter dem Namen: Platón Léwschin (Bem. des Übersetzers: Ins Deutsche übersetzt unter dem Titel: Rechtgläubige Lehre oder kurzer Auszug der christlichen Theologie, zum Gebrauche Seiner Kaiserlichen Hoheit des Durchl. Thronfolgers des russischen Reichs, rechtgläubigen Grofsen Herrn Zesaréwitsch und Grofsfürsten Paul Petrówitsch, verfasset von Seiner Kaiserlichen Hoheit Lehrer, dem Jeromonach Platon, nunmehrigem Archimandriten des Troitzschen Klosters. Riga bei Johann Friedrich Hartknoch 1770. 8. XXVIII. 224. VIII. Eine russische Sonderausgabe ist Moskau 1800 erschienen, gedruckt in der Gouvernementstypographie von A. Reschétnikow.)

[131]) Zweimal herausgegeben: 1783 und 1790, in St. Peterburg.

[132]) In Moskwá 1806 herausgeg.

[133]) Zweimal herausgegeben: 1838 und 1843. (Bem. des Übers.: zuletzt Moskau 1884. Genauer Titel: Dogmatische Gottesgelehrtheit oder ausführliche Darlegung der Glaubenslehre der rechtgläubigen kafolischen östlichen Kirche. Pr. 1 Rbl. 50 Kop.)

[134]) Ein solches Lehrbuch für die mittleren geistlichen Lehranstalten ist in der That auch bei uns erschienen, vor kurzem, unter dem Titel†: „Dogmatische Gottesgelehrheit der rechtgläubigen kafolischen östlichen Kirche, mit Beifügung einer allgemeinen Einführung in den Kursus der gottesgelehrten Wissenschaften — vorgetragen in dem Kijewer Geistlichen Seminar vom Rektor Archimandrit Antóni.

[135]) Turcograeciae libri octo a Mart. Crusio . . . edit. Basil., pag. 94, 205, 246 et 537; Chronicon Eccl. graec. Phil. Cyprii, pag. 507. In tota Graecia, sagt nämlich Krusi, studia nullibi florent, Academias et professores publicos nullos habent, praeter scholas triviales, in quibus pueri *ὡρολόγιον, ὀκτώηχον,* Psalterium aliosque libros, quorum in missa usus est, legere docentur. Qui vere eos intelligant inter presbyteros et calogeros paucissimi sunt . . . Kreta blieb der einzige Zufluchtsort für die Wissenschaften (Turcograec. pag. 537). In Konstantinopol wurde die erste griech. Schule bereits unter Magomet IV., welcher 1644—1689 herrschte, von dem reichen Kaufmann Manolaki gegründet (Gesch. d. jerus. Patr. von Dosifé, B. II, S. 477).

[136]) Quidam Italiae Academias adeunt, in quibus antiquam linguam, principia philosophiae Patrumque Theologiam percipiunt (Turcograec. . . pag. 205). Ungeachtet übrigens aller ungünstigen Verhältnisse war die Zahl der Gelehrten unter den Griechen und hauptsächlich unter den griechischen Hirten stets eine bedeutende. Dimítri Moschopolit zählt ihrer im Laufe des einen XVI. und zum Teil des XVII. Jahrhunderts neunundneunzig (Demetr. Procopii Moschopolitae brevis recensio eruditorum Graecorum superioris saeculi, nonnullorum etiam praesenti hoc nostro florentium, conscripta 1720. Vid. Fabricii — Biblioth. Graec. vol. XI, pag. 770—804. Hamb. 1722).

[137]) S. den Artikel†: Der Zustand der Aufklärung in Neugriechenland von Anfang des vorigen Jahrhunderts bis

zu den letzten Ereignissen, d. i. bis zum Kriege um seine Unabhängigkeit (1821) im „Moskowiter“ (Moskwitjánin, Zeitschrift) von 1843, Teil VI, S. 367—403, und Lexikon† der geistl. Schriftsteller von M. Jewgéni, unter dem Namen: Jewgéni Bulgár.

[138]) *Ὁμολογία τῆς ἀνατολικῆς ἐκκλησίας τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς . . . διὰ Μητροφάνους ἱερομονάχου,* mit lateinischer Übersetzung herausgegeben Helmstadii 1661.

[139]) Im Urtexte† mit lateinischer Übersetzung kann man es finden bei Kimmel — Libri symbol. Eccl. graecae, aber in russischer Sprache ist es unter dem Titel herausgegeben: Sendschreiben der Patriarchen der rechtgläubig-kafolischen Kirche über den rechtgläubigen Glauben.

[140]) In hellenisch-griechischer Sprache in Amsterdam 1765 gedruckt.

[141]) Siehe über ihn im Lexikon† M. Jewgenis, unter dem Namen Feophan Prokopowitsch.

[142]) Ebenda unter dem Namen: Platón Léwschin.

[143]) Von andern Katechismen, welche in der gegenwärtigen Periode erschienen, sind I. in Griechenland bekannt: a) *Σύνοψις τῶν θείων καὶ ἱερῶν Ἐκκλησίας δογμάτων* — von Grigori Protosinkell, Venet. 1635; b) *Κατήχησις ἱερὰ* . . . von Nikolaí Bulgar, Venet. 1681; c) Sacra tabula fidei Apostolicae, sanctae, oecumenicae ac orthodoxae graecae orientalis Ecclesiae . . . edita (allein in lateinischer Sprache) a Theocleto Polyide, archiecclesiarcha in sancto Monte, 1736; II. in Rufsland: a) Kurzer Katechismus oder Sammlung der Wissenschaft von den Glaubensartikeln von Pjotr Mogila, herausgeg. in Kijew 1645, in Ljwow (= Lemberg) 1646 und in Moskwá 1649; b) das Buch von dem einen, wahren, rechtgläubigen Glauben und von der h. Kirche, in Moskwá 1648 herausgeg.; c) Katechismus, oder kurze Belehrung in dem Glauben der heiligen, rechtgläubig-kafolischen Kirche . . ., nach dem Verständnis der h. östlichen Kirche dargelegt, Tschernígow 1715; d) Sammlung von Anfechtungen für den Bedarf geistlicher Personen, gedruckt in Súprasl 1722; e) Neuer Mantor oder Anweisung für Jünglinge vom Archimandriten Makári Susálnikow, herausgeg. in St. Peterburg 1785; f) Katechismus des Geistlichen Aleksandr Bélikow, in Moskwá 1818 herausgeg. und andere.

[144]) Titel† von Werken der hier erwähnten griechischen Schriftsteller s. bei Geinekzi — Abbildung der alt. und neuen griech. Kirche, Leipz. 1711, Anhang, pag. 70—80; einige — bei Fabrizi — Biblioth. Graec. vol. X, 789—799 et vol. XI, 770—804, Hamburgi 1722. Und Titel† von Werken russischer Schriftsteller — im historischen Lexikon† . . . des Mitropoliten Jewgeni — unter ihren Namen.

[145]) Gespräche mit einem sogenannten Altgläubigen (Staroobrjádez), gedruckt in der „Christl. Lekt.†“ 1835—1836.

[146]) Wahrheit des h. Solowézschen Klosters† über den Glauben gegen die Unwahrheit des sogenannten Solowezschen Bittgesuchs, St. Peterb. 1844 u. and.

[147]) Zum Beispiel: 1. Lehre von Gott, dafs Er einer ist, und 2. Lehre von Gott dem Vater, dem Sohne Gottes und dem H. Geiste, Christl. Lekt.† 1822, VI, S. 50 und 166; 3. Erörterung über den Schutzengel, 1823, XI, 301; 4. vom H. Geiste und Seinen Wirkungen, 1833, 11, 163; 5. von der Versöhnung Gottes mit dem Menschen durch das Eintreten Jisus Christs, 1833, IV, 317; 6. von der Gründung der Kirche auf Erden durch J. Christ, 1839, III, 43 und 174; 7. von der h. Kirche Christs, 1846, IV, 70; 8. von der Vorherbestimmung 1845, IV, 301; 9. Erörterung über die Gedächtnisfeier für die Entschlafenen 1824, XVI, 109 und andere.

[148]) Zum Beispiel: 1. Von der Gnade des Heiligen Geistes, V. Jahrg. S. 59; 2. Von der Verherrlichung der Heiligen, VI, 73; 3. Alttestamentliche Vorbilder, welche sich auf die Person† und den Dienst der Gottesmutter beziehen, VII, 293; 4. Gedächtnisfeier für die Entschlafenen, VIII, 251; 5. Die Lehre der rechtgläubigen kafolischen Kirche von der Allerh. Jungfrau Maria, XI, 273 und andere.

[149]) Nämlich: 1. von der rechtgläubigen Kirche Christs und 2. von der Vorsehung Gottes (im 1. Teile der Beifügungen); 3. von dem dreifachen Dienste Jisus Christs (im 2. Teile), 4. von der Vorbereitung des menschlichen Geschlechts zur Annahme des Erlösers der Welt (im 3. Teile); 5. von der Person† unseres Herrn und Heilandes Jisus Christs (im 5. Teile) und andere.

[150]) Wie zum Beispiel die Erörterungen: 1. von der Anrufung der Heiligen, 2. von der Verehrung der Engel, 3. von der Gedächtnisfeier für die Toten, 4. von der Niederfahrt Jisus Christs in die Hölle, 5. von der Verehrung der h. Gebeine, 6. von den Besessenen, die im Evangelium erwähnt werden (im III. Teile der Übungen der Studenten des VI. Lehrkursus der St. Peterburger geistl. Akademie, herausgeg. in St. Peterburg 1825; 7. von dem Hervorgang des H. Geistes (im 1. Bande der Versuche der Zöglinge des V. Lehrkursus der geistl. Akademie, Kijew 1832; 8. von den Wegen der Vorsehung Gottes bei der Bekehrung der Sünder . . . (im 1. Bande der Samml. der Arbeiten der Studenten der Kijew. geistl. Akad., Kijew 1839); 9. von der Gottheit des Sohnes Gottes, 10. von der Myrosalbung und 11. von der Gedächtnisfeier für die Entschlafenen (Werke der Stud. der Moskowischen geistl. Akademie, besonders herausgeg.).

# II.

# Versuch der rechtgläubigen dogmatischen Gottesgelehrtheit

(mit historischer Darlegung der Dogmen)

von

**Bischof Silwestr,**

**Doktor der Gottesgelehrtheit, Rektor der Kijewer geistlichen Akademie.**

---

Gedruckt auf Verfügung des Senates der Kijewer geistlichen Akademie.

---

**1. Band.**

Dritte Auflage.

Kijew 1892.

**§ 16—22: Geschichte der dogmatischen Wissenschaft (S. 65—168).**

## § 16.

## Geschichte der dogmatischen Wissenschaft. Ihre Perioden.

Die wissenschaftliche Thätigkeit in Erforschung und Festsetzung der Dogmen des Glaubens konnte in der Kirche erst anfangen und hat in der That erst dann angefangen, |66 als in der Zahl ihrer lebendigen und thätigen Glieder von Zeit zu Zeit Männer aufzutreten anfingen, welche über eine reiche philosophische oder wissenschaftliche Bildung verfügten und diese zum Besten des Glaubens Christs und der Kirche benutzten. Solche waren hauptsächlich die seit dem h. Justin dem Philosophen fast ununterbrochen auftretenden Lehrer des Christentums des 2. und 3. Jahrhunderts, welche die Bezeichnung als Apologeten erhalten haben, infolgedessen, daſs sie ihre gelehrte Tätigkeit vorwiegend auf Verteidigung der Wahrheit und des Glaubens des Christ gegenüber ihren Gegnern und Feinden verwandten. Diese unermüdlichen Kämpfer für die göttliche Wahrheit muſsten naturgemäſs den gröſsten Teil ihrer besten wissenschaftlichen Kraft auf ihre Verteidigung oder die Abwehr der auf sie von auſsen und zwar oft im Namen der Wissenschaft gemachten feindlichen Anfälle verwenden. Nichtsdestoweniger thaten sie auch im positiven† Sinne durchaus nicht wenig Gutes und Nützliches für die Wahrheiten des Glaubens Christs, indem sie ihnen ihre wissenschaftliche Tätigkeit anpaſsten. Ihr wichtiger Dienst in dieser Beziehung besteht darin, daſs sie als die ersten mit der wissenschaftlichen Erforschung der göttlichen Wahrheiten oder Dogmen den Anfang machten und als die ersten mit ihren wissenschaftlichen Bemühungen für sie den Weg anlegten und für immer festsetzten, auf welchem in der

Folgezeit Schritt für Schritt und ununterbrochen sich ihre wissenschaftliche Erkenntnis entwickeln und vervollkommnen mufste, die eine besondere Wissenschaft, die Dogmatik, zu bilden hatte. Und selbst eine, sozusagen, lebendige Weissagung auf diese Zukunft der dogmatischen Wissenschaft blieb in ihrer Zeit nicht aus, da wir hier aufser den wissenschaftlichen auf diese oder andere Glaubensdogmen bezüglichen Traktaten auch schon einem eigentlichen ziemlich bedeutenden und hervorstechenden, wenn auch in vielen Beziehungen noch unvollkommenen Versuche einer ziemlich vollständigen systematischen Darlegung derselben begegnen. Wir meinen das dogmatische Werk Origens „Von den Grundlagen“. Seit dem vierten |[67] Jahrhundert — in der Periode der allgemeinen Konzilien †, als die Kirche im Reiche das Bürgerrecht erhielt, bereits freien Zugang hatte zu allen Quellen und Mitteln der äufseren Aufklärung und als sie, dadurch im Besitze von einem unerschöpflichen Vorrat an wissenschaftlicher Kraft befindlich, zu jeder Zeit und von überall her nach dem Mafse der Notwendigkeit sie zu einer für das Wohl des Glaubens nötigen Arbeit anreizen und aufrufen konnte, — da hört die dogmatisch-wissenschaftliche Thätigkeit in ihr nicht nur nicht auf, sondern erstarkt im Gegenteil, wird fruchtbarer und nimmt breitere Dimensionen † an, indem sie vollständig dem Gange der Glaubensfestsetzungen, die auf den allgemeinen Konzilien † zustande kamen, parallel geht. Übrigens treffen wir auch hier hauptsächlich dogmatische Sondertraktate über dieses oder jenes Glaubensdogma an, was sich durch das in dieser Periode fast gar nicht pausierende Hervorspriefsen und Sichentwickeln von jeglicher Art von Häresieen erklärt, im Hinblick auf welche die gelehrten Hirten hauptsächlich auch die dogmatischen Gegenstände für ihre wissenschaftlich-gottesgelehrten Beschäftigungen auswählten. Aber von diesen Traktaten gibt es eine grofse Menge, so dafs sie teilweise fast alle dogmatischen Fragen umfassen und daher ein kostbares Material für die dogmatische Wissenschaft bilden, welches für den Dogmatiker dadurch desto wertvoller ist, dafs es zum gröfsten Teil von berühmten und ruhmwürdigen Vätern und Lehrernder Kirche verarbeitet worden ist und diese Arbeit unter dem

unmittelbaren Wehen und Anleitung des Geistes der ganzen allgemeinen Kirche entstand und häufig auf den allgemeinen Konzilien † gutgeheifsen wurde. Nichtsdestoweniger finden wir in dieser an eigenen dogmatischen Materialien reichen Periode eine nicht geringe Zahl von recht bedeutenden Versuchen hinsichtlich voller und ganzer Darlegung der Glaubensdogmen, an ihrem Schlusse aber begegnen wir einer Arbeit, die alle diese Versuche überbietet und weit höher als alle in wissenschaftlich-dogmatischer Hinsicht steht, |68 nämlich die Arbeit des h. Joann von Damask, welche bereits den deutlichen Stempel eines wissenschaftlichen Systems an sich trägt und in allem Hauptsächlichen und Wesentlichen allen seinen Anforderungen genügt. Die Dogmatik des Damaskeners war, man kann sagen, das letzte testamentarische † und Geleitswort der alten allgemeinen Kirche für alle späteren Dogmatiker, welche hier für sich ein lebendiges Vorbild und Unterweisung darin finden konnten, wie und in welchem Geiste sie auch selber die Sache ihrer wissenschaftlichen Erforschung und Erklärung der Dogmen in der Weise fortzuführen hätten, um sowohl das Wohl des Glaubens zu beachten als auch zu gleicher Zeit den augenblicklichen Anforderungen der Wissenschaft zu genügen. Aber die westlichen Dogmatiker sind infolge der bald darnach erfolgten Abtrennung der westlichen Kirche von der östlichen und des von da aus in ihr entstehenden Geistes des Antagonismus gegen alles Östliche nicht lange dem h. Damaskener in ihrer wissenschaftlichen Beschäftigung mit den Dogmen des Glaubens gefolgt, und alsbald begaben sie sich mit ihr unter dem Einflufs der neuen westlichen scholastischen Bildung auf einen neuen Weg der dogmatischen Ermittelung der Wahrheit, welcher weder dem Damaskener bekannt war noch seinen älteren Vorgängern in der Beschäftigung mit den Glaubensdogmen, und so unsicher und schwankend war, dafs er eher zu unklaren Zweifeln oder gar zu Verirrungen hinsichtlich der Glaubenswahrheiten führen, als ihnen irgend einen wesentlichen Nutzen bringen konnte. Nur im Osten, in Griechenland, blieben die Arbeiter auf dem Gebiete der dogmatischen Wissenschaft in ihren Beschäftigungen zum Nutzen des Glaubens stets dem Geiste und der Richtung des h. Damaskeners treu, wenn auch

bemerkt werden mufs, dafs sie infolge des Verfalls der Aufklärung in Griechenland und vieler anderer ungünstiger Bedingungen im Vergleich mit dem Damaskener fast nichts Neues zur Vervollkommnung dieser Wissenschaft zu thun vermochten. Aber seit dem XVII. Jahrhundert, nämlich seit der Zeit der Einführung und Ausbreitung der höheren geistlichen Bildung in Rufsland (nach dem Muster der westlichen) fangen an ihnen zu Hülfe, oder richtiger gesagt, zu ihrem Ersatze, |[69] neue Arbeiter auf dem Gebiete der dogmatischen Wissenschaft aufzutreten, und solche sind bis zum heutigen Tage als deren Erben vorhanden, welche, soweit es zur Zeit noch möglich ist, jene vervollkommnen oder vorwärts bringen, indem sie vieles von dem zu Hülfe nehmen, was als fertig Erarbeitetes sich mit Nutzen aus der westlichen gottesgelehrten Wissenschaft aneignen läfst, aber dabei völlig treu bleiben dem Geiste des Glaubens und der Wahrheit der alten allgemeinen Kirche.

Gemäfs dem oben Gesagten läfst sich die Geschichte der rechtgläubigen Dogmatik zur genaueren und zuverlässigeren Kenntnisnahme in folgende drei Perioden einteilen: 1. Die uranfängliche Periode, welche die drei ersten berühmten Jahrhunderte des Christentums umfafst — bis zu den allgemeinen Konzilien†; 2. die alle Zeiten der allgemeinen Konzilien† umfassende Periode, und 3. die Periode ihrer Existenz† und Entwicklung nach den allgemeinen Konzilien†, zuerst in Griechenland bis zum XVII. Jahrhundert und darauf nach dem XVII. Jahrhundert in Rufsland. Was aber die Geschichte der Dogmatik im Westen nach der Trennung der Kirchen anlangt, so versteht es sich von selbst, dafs sie direkter† Gegenstand unserer Betrachtung nicht sein kann und darf. Aber da in gewisser Beziehung das Faktum des historischen Einflusses der westlichen Dogmatik, nicht allein der katholischen, sondern auch der protestantischen, auf unsere rechtgläubige Dogmatik unbestritten ist, versteht sich, nicht von der inneren, sondern von der äufseren Seite, so halten wir es nicht für überflüssig, nach der Darlegung der Geschichte der rechtgläubigen Dogmatik, wenn auch nur leicht, die entsprechende Geschichte wie der katholischen, so auch der aus ihrem Schofse entsprungenen protestantischen Dogmatik zu berühren.

## § 17.

# Die Dogmatik in den ersten drei Jahrhunderten des Christentums.

Die evangelische Wahrheit brachte als eine göttliche und unbedingte Wahrheit nicht nur Beruhigung und Trost |70 für das menschliche Herz mit sich, sondern sie mufste neues Leben und neue Festigkeit in die ganze menschliche Seele bringen, folglich auch in die in ihr herrschende und leitende Kraft des Denkens. Das Erfassen der evangelischen Wahrheit durch das menschliche Denken in der Stufe ihrer Entwicklung entsprechenden mehr oder weniger vollkommenen Denkformen wurde von ihr nicht nur nicht ausgeschlossen, sondern eher vorausgesetzt und erwartet, versteht sich die Beobachtung der pflichtmäfsigen Beziehungen des Denkens zu ihr vorausgesetzt. Freilich, Jisús Christós hat seine Lehre dem Volke stets mit bewundernswürdiger und erstaunlicher Einfachheit vorgetragen, aber damit hat Er in keiner Weise die Zulässigkeit, ja nicht einmal die Unumgänglichkeit verneint, in andern Fällen dieselbe Lehre unter andersartigen mehr kunstmäfsigen und urteilsmäfsigen Formen darzustellen, wenn etwa dieses sich dazu als notwendig erweist, um die Wahrheit dem Verständnis der Menschen mehr anzunähern und sie ihm tiefer einzuprägen. Denn Er war auch selbst in seinen Reden zu keinem andern Zwecke einfach, als zu dem, verständlich zu sein für jeden seiner Zuhörer, welche hauptsächlich zur einfachen und ungebildeten Klasse gehörten, und damit der von ihm gesäte Same des Wortes Gottes direkt† und tief in das Denken und das Herz eines jeden hineinfallen könne. Zu keinem andern Zwecke wurde vom Erlöser hauptsächlich auch die uneigentliche Redeweise gebraucht. Sie pafste am besten für die einfache — bildliche Art der Vorstellung der Dinge und indem sie eine hohe Wahrheit in jedem bekannte sinnliche und anschauliche Formen hüllte, gab sie gerade dadurch in gewissem Grade einem jeden die Möglichkeit, diese Wahrheit gleichsam zu betasten oder sie unmittelbar zu betrachten. Zugleich mufs bemerkt werden, dafs Christós, wenn er seine

Lehre dem Volke hauptsächlich in Gleichnissen vorlegte, diese zum grofsen Teil vor dem Volke unerklärt liefs. Dies geschah, versteht sich, wiederum zu keinem andern Zwecke, als um jedem selbst die Möglichkeit zu bieten, |71 durch Nachdenken zu dem Gedanken zu gelangen, der in der Gleichnisrede enthalten war. Im Gleichnis stellte sich die Wahrheit gleichsam in einer äufseren sinnlichen Membrane*) oder Schale dar. Diese Membrane oder Schale bot sich einem jeden als fertige dar, aber zugleich mufste ein jeder mit eigener Hülfe zu dem hier enthaltenen inneren Wahrheitskern durchdringen, damit sein Besitz nicht als ein ihm irgendwie fremder erschien, sondern, soweit es möglich war, Sache seiner persönlichen†, bewufsten Selbstthätigkeit sei. In seinen Gesprächen aber mit den Schriftgelehrten und Pharisäern entfernte sich Christós oft von seiner gewöhnlichen Einfachheit, so dafs Seine Rede in diesem Falle einer mehr kunstmäfsigen und wissenschaftlichen Redeweise ziemlich nahe zu kommen schien und sogar einen in ihrer Art beweisenden Charakter annahm. Um sich davon zu überzeugen, genügt es, sich daran zu erinnern, wie häufig Christós, um die Schriftgelehrten und Pharisäer von Seiner göttlichen Sendung zu überzeugen, sich auf die alttestamentlichen† Schriften berief und aus ihnen die Stellen selbst anführte (Joann. 5, 39; Mark. 12, 10; Luk. 4, 21; Matf. 22, 42—45), und wie häufig Er in Seiner Antwort auf ihre verschiedenen Klügeleien Selbst nach in ihrer Art logischen Beweisen griff und sie mit unüberwindlicher Kraft schlug (Matf. 12, 25—38; Luk. 20, 2—8). Beachtenswert ist auch der Umstand, dafs Jisús Christós von seinen nächsten Schülern, welche die Lehrer aller Völker zu sein hatten, nicht nur das verlangte, dafs sie sich sicher an alles das erinnerten, was Er sie gelehrt hatte, sondern dafs sie mit alledem ein zutreffendes Verständnis verbanden. Auf die Frage seiner Schüler, weshalb Er stets in Gleichnissen zum Volke spreche, gab Er ihnen eine solche Antwort: weil euch gegeben ist, die Geheimnisse des himmlischen Königreiches zu verstehen, ihnen aber

---

*) Russisches Wort = Häutchen.

*ist es nicht gegeben.* Dieses hatte nicht den Sinn, als ob die Apostel irgend eine andere Lehre zu erkennen hätten, eine höhere und |[72] vollständig von der verschiedene, welche dem Volke vorgetragen wurde, sondern den, dafs ihnen die Möglichkeit dargeboten wurde, genau dieselbe Lehre in vollkommenerer, deutlicherer und unterschiedlicherer Gestalt, mit dem zutreffenden und vollen Verständnis derselben oder ververnünftig zu erkennen, während andere kein derartig klares Verständnis dafür haben konnten und sich in diesem Falle auf unvollständige und unklare Vorstellungen beschränken mufsten. Denn wenn Christos seinen Schülern den inneren Sinn der von Ihm zu Gehör des Volkes gesprochenen, aber vor ihm ohne Erklärung gelassenen Gleichnisse erklärte, so teilte Er ihnen klärlich dadurch nicht irgend etwas wesentlich Neues mit im Vergleich damit, was Er dem Volke vorlegte, sondern übergab ihnen das klar und offenbar, was andern bildlich und uneigentlich mitgeteilt wurde. Es geschah dieses aber, versteht sich, dazu, um die Apostel zu einem vollkommeneren und sichereren Verständnis der Wahrheiten des Glaubens vorzubereiten, welches von ihnen als den zukünftigen Lehrern der ganzen Welt zu fordern war, während es von den einfachen Gläubigen nicht gefordert werden konnte, z. B. konnte von ihnen nicht eine umständliche und gründliche Kenntnis der Schriften gefordert werden u. s. w. Gerade deswegen hielt es Christos für nötig, als er nach seiner Auferstehung einigen von seinen Schülern erschien und bei ihnen einen durch verschiedenartige Zweifel ins Schwanken gebrachten Glauben an Ihn fand, ihnen einen strengen Verweis zu erteilen wie für die Spärlichkeit ihres Glaubens an die von Ihm zeugenden Schriften, so auch für den Mangel eines zutreffenden Verständnisses der Schriften selbst. *O ihr Unverständigen,* sagte er ihnen, *und Herzensträgen, alledem zu glauben, wovon die Propheten geredet haben* (Luk. 24, 25). Einen derartigen Verweis hätte er, versteht sich, ihnen nicht erteilt, wenn er nicht von ihnen im Vergleich mit den übrigen Gläubigen einen gröfseren Glauben an die Schriften und ein gröfseres Verständnis derselben erwartet und gefordert hätte. Um derselben Ursache willen, versteht sich, hat Christos, wie beim

Ev. Luká bemerkt wird, |[73] „von Moisé anfangend aus allen Propheten ihnen das von Ihm in der ganzen Schrift Gesagte erklärt“ (Luk. 24, 27).

Auch die Apostel haben die Kraft ihrer Predigt nicht in einen künstlichen Aufbau der Rede, in eine schlaue Verflechtung logischer Argumentationen gesetzt, oder wie sich der Ap. Pawel ausdrückt, *nicht in überredende Worte menschlicher Weisheit, sondern in Offenbarung von Geist und Kraft*, damit der Glaube sich nicht auf menschliche Weisheit gründe, sondern auf die Kraft Gottes (1 Kor. 2, 4). Nichtsdestoweniger sprachen sie damit der menschlichen Weisheit nicht jede Bedeutung in Sachen der Erkenntnis der göttlichen Wahrheit ab, lehnten nicht eine verständige Benutzung derselben für das Wohl des Glaubens ab, etwa in der Gestalt der urteilsmäſsigen oder wissenschaftlichen Art der Darstellung ihrer Wahrheiten, wenn solches sich als nützlich oder sogar unumgänglich für das Wohl der Glaubenden erwies. Als Beweis dafür können die von ihnen den Gläubigen vorgetragenen Anweisungen dienen — in der Erkenntnis Gottes zu wachsen (2 Petr. 3, 18) und in jeglicher Weisheit und geistlichem Verständnis (Koloss. 1, 9), aber vor allem ihre Briefe selbst und insonderheit die Briefe des Ap. Pawel, in denen bei aller ihrer Einfachheit auch nicht wenig derartiges zu bemerken ist, was sich der wissenschaftlichen Art der Erklärung und Darlegung der Glaubensdogmen nähert. Wenn der Ap. Pawel die menschliche Weisheit verurteilt, so — nicht bedingungslos; — er verurteilt sie nicht an sich, sondern wegen des Miſsbrauchs, welchen die Menschen mit ihr getrieben haben, nämlich deswegen, weil „die Welt mit ihrer Weisheit Gott in der Allweisheit Gottes“ (1 Kor. 1, 21) nicht erkannt hat, und weil diese Weisheit eine Weisheit nach den Elementen† dieser Welt wurde, aber nicht eine Christ gemäſse (Koloss. 2, 8). Gleicherweise, wenn der Ap. Pawel seine Predigt vom Kreuze Thorheit nennt (1 Kor. 1, 21. 23), so bedeutet dieses nicht, daſs die apostolische Predigt in Wirklichkeit eines menschenmöglichen Sinnes beraubt wäre oder in sich einen völligen Widerspruch mit der Vernunft oder der menschlichen Weisheit beschlösse, sondern daſs |[74] sie als solche

den angeblichen Weisen dieser Zeit erscheinen mufste und thatsächlich erschien, — im Grunde aber war sie eine Predigt von Christ — der Kraft und Allweisheit Gottes (1 Kor. 1, 24), und folglich der wahrhaften Weisheit nicht beraubt. Denn auf welche Weise sollte sie nicht eine solche Weisheit besitzen, wenn doch nach dem Worte des Apostels „das Thörichte Gottes weiser als die Menschen ist“ (1 Kor. 1, 25)? Gerade deswegen bezeichnet sie der Apostel gleich darauf, nachdem er sich über seine Predigt dahin geäufsert, dafs sie nicht in überzeugenden Worten menschlicher Weisheit bestehe, geradezu als Weisheit, wenngleich als eine, die der verkehrten menschlichen Weisheit in keiner Weise ähnlich ist. Hohe Weisheit, sagt er, predigen wir unter den Vollkommenen, aber nicht die hohe Weisheit dieser Zeit, noch der vergänglichen Fürsten dieser Zeit, sondern wir predigen die hohe Weisheit Gottes (1 Kor. 2, 6. 7). Wenn er sie im Brief an die Kolosser davor warnt, dafs sie nicht jemand abziehe durch Philosophie und durch leeren Betrug nach den Elementen† der Welt, aber nicht nach Christ (Kol. 2, 8), so schreibt er ihnen zugleich Folgendes: „Wir hören nicht auf, über euch zu beten und zu bitten, dafs ihr erfüllt werden möchtet von Erkenntnis Seines (Gottes) Willens in jeglicher hohen Weisheit und geistlichem Verständnis . . . . in der Erkenntnis Gottes wachsend“ (Kol. 1, 9. 10). Auf solche Weise macht der Ap. Pawel nur einen strengen Unterschied und Abgrenzung zwischen der wahrhaften christlichen Weisheit und der elementarischen† Weisheit, die nicht nach Christ ist, aber gedenkt durchaus nicht, die erstere zu erniedrigen um des Mifsbrauchs willen, den die letztere getrieben. Im Gegenteil, indem er die letztere streng verurteilt, erhöht er dadurch die erstere noch mehr, und indem er auf jede Weise die Gläubigen vor der fälschlichen Weisheit warnt, überredet er sie sowohl durch Wort als auch durch sein Beispiel dazu, zu wachsen und fortzuschreiten in der wahrhaften Weisheit, d. i. in der Erkenntnis Gottes, versteht sich unter Beobachtung der gebührenden Beziehungen der Vernunft zum Glauben durch

den ihm zukommenden Gehorsam (Rim. 1, 5; 14. 25; 2 Kor. 10, 5). |[75]

So haben denn weder Christos noch die Apostel in ihrer Lehre es ausgeschlossen, dafs es in gewissen Fällen angebracht und unumgänglich ist, die Art der Darstellung und Schilderung der göttlichen Wahrheiten unter besonderen Denk- und urteilsmäfsigen Formen zu Hülfe zu nehmen, sondern sie haben durch ihr eigenes Beispiel der Anpassung der Predigt an die verschiedenen geistlichen Altersstufen eine derartige Angebrachtheit und Unumgänglichkeit vor Augen gestellt und gewissermafsen sanktioniert†, welche naturgemäfs in der Kirche je mehr und mehr anerkannt und gefühlt werden mufste nach dem Mafse ihrer Annäherung und Berührung mit der gebildeten Klasse der Gesellschaft, ob nun diese Annäherung ihren Interessen gegenüber eine wohlwollende oder nicht wohlwollende war. In dem Falle, dafs die Leute der gelehrten und gebildeten Klasse, welche die hauptsächliche innere Kraft der Gesellschaft ausmachen, sich in eine nicht wohlwollende Beziehung zur Kirche stellten, so war es dazu, um erfolgreich vor ihnen die Interessen der göttlichen Wahrheit zu rechtfertigen und zu verteidigen, unumgänglich, gegen sie mit der Waffe den Kampf aufzunehmen, welche sie selbst für wirksam und kräftig hielten und welche sie selbst benutzten, d. i. mit der Waffe der Bildung und Wissenschaft, ohne welche jeglicher Art Versuche der Verteidigung vollkommen unfruchtbar bleiben mufsten.

Es war für die Kirche unumgänglich, genau auf dieselbe Weise mit gebildeten Leuten auch in dem Falle umzugehen, dafs ihre Beziehung zu ihr eine wohlwollende war, wenn sie nämlich sie zu ihrem Glauben bringen wollte. Denn in derartigen Leuten stellt das Bestreben, sich zu allem mit Bewufstsein und vernünftig zu verhalten, jede Wahrheit als Gegenstand ihres lebendigen Nachdenkens hin, und sie unter gewissen urteilsmäfsigen und wissenschaftlichen Formen vorzustellen, bildet nicht eine Laune, sondern das innerliche, unabweisbare Bedürfnis ihres Geistes, so dafs sie, wenn sie etwas für Wahrheit annehmen, es nicht anders thun, als unter dieser Bedingung; und wenn sie sie angenommen und sich angeeignet haben, |[76] so können sie sie sich, mag sie

auch eine offenbarte Wahrheit sein, nicht anders vorstellen oder denken als unter den oben gekennzeichneten urteilsmäfsigen und wissenschaftlichen Formen.

Wenn wir daher in den ersten Zeiten des nachapostolischen Zeitalters noch nicht einer gelehrten Art der Darlegung der christlichen Wahrheiten begegnen, welche früh oder spät zu Versuchen führen mufste, aus ihnen ein wissenschaftliches System aufzubauen, so war die Ursache dafür keine andere als die, dafs in den Reihen der Christen bislang noch nicht Leute der Wissenschaft und umfangreicher weltlicher Bildung zu finden waren. Aber sobald inmitten der Christenheit derartige Leute auftraten, mufste naturgemäfs die gekennzeichnete Wendung zur Veränderung der äufseren Art und Weise des Vortrages und der Darlegung der christlichen Glaubenswahrheiten eintreten — was thatsächlich auch geschah, nachdem auf dem kirchlichen Leuchter derartige allergelehrteste und -gebildetste Männer erschienen, welche von Stunde zu Stunde mehr sich von dem Heidentum zum Christentum wandten. Solche waren die ersten christlichen Apologeten, an deren Spitze der h. Justin der Philosoph steht. Der h. Justin und andere ihm ähnliche Philosophen, z. B. Aristid, Afinagor und Tatian nahmen das Christentum nicht infolge irgend eines zufälligen Sich-zu-ihm-hingezogenfühlens, von dem sie sich keine Rechenschaft hätten geben können, an, sondern gerade darum, weil sie, überall in den philosophischen Systemen volle Befriedigung für das Streben ihres denkenden Geistes zur Wahrheit suchend und nirgends findend, schliefslich das von ihnen Gesuchte in der christlichen Wahrheit fanden — weswegen sie auch nach ihrer Annahme nicht nur nicht aufhörten, sich als Philosophen zu fühlen, sondern sich im Vergleich zu früher noch mehr als solche zu fühlen begannen, da sie erst jetzt zu wahrhaften Philosophen geworden waren, indem sie die wahre christliche Weisheit zu besitzen anfingen.[1]) Sie |[77] konnten daher als solche, die durch Erfahrung an sich selber die Möglichkeit einer fruchtbaren Vereinigung der Tiefe des philo-

[1]) Der h. Justin z. B hörte, als er Christ wurde, nicht auf, sich für einen Philosophen zu halten und fuhr fort, den Philosophenmantel zu tragen. Dial. c. Triph. c. l. Euseb. eccles. hist. lib. IV. cap. 11.



sophierenden Gedankens mit der Kraft des Glaubens erprobt hatten, auch für andere mit möglichster Klarheit und Genauigkeit die rechte Beziehung zwischen Philosophie und christlicher Offenbarung, zwischen Vernunft und Glauben aufweisen und bestimmen, aber zugleich damit auch in der That ein nützliches Beispiel dafür geben, wie auch andere die Hülfe der Philosophie oder der philosophierenden Vernunft bei der Verteidigung etwa oder bei der grundlegenden Entfaltung der Wahrheiten der christlichen Religion nicht nur ohne Schaden für sie, sondern sogar mit deutlichem Nutzen für ihre Interessen benützen können und sollen. Und in der That wurde dieses alles von ihnen daraufhin gethan, daſs sie dazu in nachdrücklichster Weise von der Kirche selbst aufgefordert wurden, welche damals die äuſserste Nötigung empfand, ihren Glauben wissenschaftlich zu verteidigen — in anbetracht der starken und scharfen Angriffe auf ihn von seiten der Vertreter der heidnischen Wissenschaft. Den Anfang mit dieser wissenschaftlichen Thätigkeit zum Besten des christlichen Glaubens machte der erste christliche Philosoph, der h. Justin der Märtyrer †.

Justin beginnt als erster deutlich die wichtige Bedeutung der Vernunft in Sachen der Annahme und Aneignung der göttlichen christlichen Wahrheit anzuerkennen und bemüht sich daher zuerst darum, Berührungspunkte zwischen der Vernunft und der Offenbarung aufzusuchen und dadurch, daſs er einer jeden von ihnen ihre gebührende Bedeutung und Stellung giebt, zwischen ihnen die allernächsten und -friedlichsten Beziehungen herzustellen, um dadurch in der Vernunft einen hingebenden Diener und Arbeiter zum Besten der offenbarten Wahrheit zu erhalten, wozu sie bereits durch ihre eigene vernünftige Natur und Verwandtschaft mit dieser Wahrheit aufgefordert ist. Vernunft und Offenbarung stellen in sich nicht irgend etwas einander Widersprechendes und sich gegenseitig Ausschlieſsendes vor, sondern umschlieſsen etwas völlig Analoges und einander Verwandtes, |78 was ganz natürlich und notwendig einander zur Voraussetzung hat. Wo aber ist der Grund für ihr gegenseitiges nahes Verhältnis und ihr unzerreiſsbares verwandtschaftliches Band? Er ist bereits in ihrem Ursprung von

der gleichen Quelle oder Urheber enthalten — dem göttlichen Logos. „Die Anhänger der stoischen Lehren,“ sagt Justin, „waren in ihrem sittlichen System, ebenso wie in einiger Hinsicht auch die Poeten, gut und schön infolge des Samens des „Worts“, der im menschlichen Geschlecht gepflanzt war.[1]) Und alles, was an Gutem irgendwann von den Philosophen und Gesetzgebern gesagt und offenbart ist, alles dieses ist von ihnen hervorgebracht worden nach Mafsgabe ihrer Auffindung und Anschauung des „Wortes“.[2]) Denn jeder von ihnen redete gut und schön eben darum, dafs er zum Teil das dem ausgesäten „Worte“ Gottes Eigene erkannte. . . Und so gehört alles, was von irgend. jemand Gutes gesagt worden ist, uns Christen. Denn nach Gott verehren und lieben wir das „Wort“ des ungezeugten und unausgesprochenen Gottes.“ [3]) Folglich ist nach Justin eine und dieselbe Quelle sowohl der Wahrheit, die der Vernunft in der vorchristlichen Zeit eigen war, als auch der Wahrheit, welche in der christlichen Offenbarung enthalten ist — derselbe göttliche Logos, mit dem Unterschiede nur, dafs Er sich dort nur gleichsam wie ein Handgeld oder in samenartiger Weise befand (*κατὰ σπερματικοῦ λόγου μέρος*), aber hier sich völlig und ganz offenbarte (*παντὸς λόγου*),[4]) und dafs Er dort seine Wahrheit nur irgendwie anfangsweise und stückartig offenbarte, hier aber ganz und völlig (*λογικὸν τὸ ὅλον*).[5]) In eine solch nahe Analogie zu einander stellt hier Justin die natürliche und offenbarte Wahrheit, so dafs man sogar |79 denken könnte, dafs er sie nach ihrem inneren Wesen völlig vereinerleit, indem er zwischen ihnen nur einen quantitativen †, aber nicht qualitativen † Unterschied zuläfst, so dafs die offenbarte Wahrheit in sich nicht mehr darstellen müfste, als blofs eine ergänzte und mehr entwickelte natürliche Wahrheit, aber so weit die Annäherung zwischen der Vernunft und der Offenbarung zu erstrecken, lag durchaus weder in den Gedanken, noch in den Zielen des h. Justin. Der Logos, der nach Justin teilweise die Strahlen seiner Wahrheit in dem antiken † Heidentum ausgestreut und darauf sich völlig im Christentum offenbart hatte, ist gewifs der eine und derselbe göttliche Logos, aber Seine Wirkungen sind im

---

1) Apolog. II, n. 8. — 2) Ibid. n. 10. — 3) Ibid. n. 13. — 4) Ibid. n. 8. — 5) Ibid. n. 10.

ersteren und im letzteren Falle nach ihrem Wesen und Charakter vollständig verschieden. Dort zeigte Er Sich stückartig und bedingungsweise — in Abhängigkeit von der so oder anders beschaffenen sittlichen oder geistigen Verfassung der Leute; hier aber offenbarte er im Gegenteil Sich Selbst ganz und völlig bedingungslos. Des Logos Wirkungen der ersten Art hatten, direkter† gesagt, den Charakter einer durch die Vernunft vermittelten natürlichen Offenbarung, aber Seine Wirkungen in letzterem Falle tragen den Charakter einer unvermittelten und übernatürlichen Offenbarung an sich. Man kann daher auf die Wirkungen des samenartigen Logos, der sich in der vorchristlichen Zeit offenbarte, nur wie auf vorläufige oder dunkele Vorausdarstellungen dessen blicken, was im Christentum der volle und ganze göttliche Logos auszuführen hatte, aber durchaus nicht darf man auf sie wie auf einen wirklichen Keim oder Samen blicken, aus welchem des Logos Offenbarungen und Wirkungen der letzteren Art entstanden wären. Das Verhältnis der ersteren zu den letzteren ist nicht das Verhältnis des Samenkorns zu der aus ihm hervorwachsenden Pflanze oder Baume, sondern eher — das Verhältnis des Schattens zu dem wirklichen Körper, demgemäfs, dafs die vom Logos in der altheidnischen Welt geoffenbarte Wahrheit durchaus nicht einen Keim oder einen Samen im Verhältnis |[80] zur christlichen offenbarten Wahrheit darstellt, sondern sich zu ihr nur so verhält, wie eine Kopie — zum Original. Um deswillen macht Justin bei seinem Hinweis darauf, dafs die besten der antiken† Denker nicht völlig der Wahrheit beraubt waren, eine derartige Bemerkung: „Sie alle konnten vermöge des eingeborenen Samens des Logos die Wahrheit sehen, aber dunkel. Denn ein anderes ist der Same und ein gewisses Ebenbild von irgend etwas, das nach dem Mafse der Empfänglichkeit gegeben wurde, und ein anderes dasjenige selbst, dessen Anteilnahme und Ebenbild nach Seiner Güte geschenkt worden ist.“ [1]) „Wir haben etwas dem Ähnliches, was die ehrwürdigen Poeten und Philosophen erhalten haben, aber — völliger und Gottes würdiger.“ [2]) Aber es war

[1]) Apolog. II, n. 13.

[2]) Apolog. I, n. 20.

nach Justin auch ausreichend, ein solches Verhältnis zwischen der Vernunft und der christlichen Offenbarung anzuerkennen, um sich davon zu überzeugen, daſs Vernunft und Offenbarung nicht etwas einander Fremdes und Entgegengesetztes darstellen, daſs sie im Gegenteil füreinander existieren † und miteinander in allernächster und innerlicher Beziehung stehen und anstatt gegenseitiger Abstoſsung und Entfremdung vielmehr einander im Interesse der einen und selben stets sich gleichen und unveränderlichen göttlichen Wahrheit dienen müssen. Denn was für ein Widerspruch oder Uneinigkeit kann zwischen der Wahrheit, die den Menschen durch den göttlichen Logos mittelbar oder vorläufig offenbart wurde, und der Wahrheit sein, welche von demselben Logos unmittelbar und in vollkommener Gestalt geoffenbart wurde — zwischen der Wahrheit als Kopie und der Wahrheit, die deren Original ist? Müssen nicht daher sich von selbst in den Dienst der Offenbarung diejenigen stellen, die nur die Kopie der Wahrheit besitzen — die Philosophen, und sich ihr zuwenden, um Inhaber der vollen und vollkommenen Wahrheit zu werden? Desto mehr muſs dieses ihnen als unumgänglich sich erweisen, da sie nicht einmal eine |[81] treue Kopie der göttlichen Wahrheit besitzen, da bei ihnen deren helle Strahlen vermischt sind mit zahllosen Verirrungen und so verdunkelt sind durch die ihnen geradezu widersprechenden Aufstellungen, so daſs man sie nur mit gröſster Mühe inmitten dieses Chaos und dieser Finsternis aufzusuchen und zu unterscheiden vermag.

Indem er auf solche Weise die Beziehung zwischen Philosophie und Offenbarung, zwischen Vernunft und Glauben bestimmt, hat der h. Justin begreiflicherweise einerseits die dem Christentum feindlichen heidnischen Philosophen entwaffnet und sie zu seinem eigenen Gebrauch zurechtgelegt, andrerseits aber die Christen selbst vor der maſslosen und herabwürdigenden Betrachtung von Vernunft und Philosophie abgebracht, sie veranlaſst, diesen natürlichen Quellen der göttlichen Offenbarung die ihnen gebührende Ehre zu zollen und das, was sie Wahres enthalten, gefahrlos zum Wohle des Glaubens Christs zu benutzen, wovon er selbst den Anfang machte und andern ein nachahmenswertes Beispiel gab.

Die Hauptsache, die Justin aus der Wissenschaft für die Verteidigung und Darlegung der Wahrheiten des christlichen Glaubens entlehnte, ist die urteilsmäfsige oder philosophische Weise der Darstellung der Gegenstände, die Beweise philosophischen Charakters zur Erhärtung dieser oder jener Wahrheit, zum Teil die philosophische Sprache selbst, besonders aber die wissenschaftliche Art oder Methode in Erforschung und Entfaltung der Wahrheit. Aber bei alledem bewahrte er streng das Wesen einer jeden christlichen Wahrheit innerlich unverändert und blieb stets dem Geiste des Glaubens der ganzen alten Kirche Christs unveränderlich treu, die daher mit Dankgefühl alle seine wissenschaftlichen Mühen zur Verteidigung ihrer Wahrheit annahm und sie stets mit ihrer vollkommenen Zustimmung und Achtung betrachtete.

Dem Justin folgen auf seinem Wege andere christliche gelehrte Apologeten, Afinagor, Aristid, Tatian und |82 Feophil, welche ihre gelehrte Thätigkeit nach dem Beispiele des h. Justin hauptsächlich auf die Verteidigung des Glaubens Christs gegenüber dem Heidentum und seiner dem Christentum feindlichen Philosophie richteten. Aber da sie mit Justin fast völlig einig sind in ihren Erwägungen bezüglich des Verhältnisses der Philosophie zur Offenbarung, und ebenso bezüglich der Angebrachtheit und der Unumgänglichkeit des Gebrauches der wissenschaftlichen Methode bei der Verteidigung und Entfaltung der Glaubenswahrheiten, so übergehen wir sie mit Stillschweigen und gehen zu den weiteren berühmten und gelehrten Männern des Altertums über, nämlich zu denen, auf deren Anteil es gefallen ist, den Kampf gegen den christlich-häretischen Gnosticismus zu führen, und die daher naturgemäfs einen Schritt weiter thun mufsten auf dem Wege zur wissenschaftlichen Darlegung der Dogmen, indem sie durch den Gang der Sache selbst genötigt waren, der falschen Gnosis die richtige Kenntnis des christlichen Glaubens gegenüberzustellen. Die Gnostiker stellten in ihrer Lehre ein verschiedenartiges Gemisch des Christentums mit altphilosophischen und heidnischen Ansichten dar und prätendierten zugleich, dafs sie als Pneumatiker allein die höchste christliche Wahrheit besäfsen,

welche die Form der Kenntnis (γνῶσις) habe, welche nach ihrer Meinung den übrigen Gläubigen fremd war, als Hylikern oder Psychikern, die sich an dem einfachen Glauben allein genügen liefsen. Diese gnostische Betrachtungsweise hinsichtlich der christlichen Wahrheit kam daher, dafs die Gnostiker, anstatt hinsichtlich ihrer nur zwei verschiedene Formen zu unterscheiden, unter denen sie erscheinen kann, die Form des einfachen Glaubens und die Form der Erkenntnis, sie selber in zwei Stufen oder Zuständlichkeiten zerteilten als völlig verschiedene und voneinander getrennte — nämlich in die christliche Wahrheit des einfachen und unvernünftigen Glaubens und in die Wahrheit der vernunftgemäfsen Erkenntnis (γνῶσις); aber wenn sie solches thaten, so mufsten sie auch besondere Quellen für diese und jene Wahrheit voraussetzen und ferner unter den Christen besondere Klassen† für diese und für jene angeben. Daher bei den Gnostikern die Annahme, dafs Christos und die Apostel das eine |83 offen die Zuhörer aus dem einfachen Volk lehrten, in dem andern aber geheim die Leute höherer geistlicher Verfassung unterrichteten — die Vollkommenen, welche zur Annahme der höheren Lehre fähig waren; dafs sie die einen über die einfachen Wahrheiten des Glaubens belehrten, den andern aber die höchsten Wahrheiten der Erkenntnis oder die wahrhafte Weisheit mitteilten, von welcher der Ap. Pawel sagt, dafs er sie unter den Vollkommenen zu predigen pflegte (1 Kor. 2, 6). Diese Weisheit der letzteren Art war nach der Meinung der Gnostiker von ihnen auch auf dem Wege geheimer Überlieferung überkommen und nur ihr, der Vollkommenen, Erbe geworden, weshalb sie von Rechts wegen sich Gnostiker nennen könnten. Was aber die übrigen einfachen und unvollkommenen Christen, die zur Kirche gehören, anlangt, so ist es klar, dafs sie nicht die Erkenntnis oder die christliche Weisheit besitzen und dafs ihr Erbe nur der einfache und unvernünftige Glaube ausmacht. Indem der Gnosticismus auf solche Weise sich allein die höchste Stufe der christlichen Wahrheit als der Erkenntnis (γνῶσις) zueignete, war er gegenüber dem allgemein-kirchlichen Glauben ein lebendiger Protest, der darauf ausging, ihn im Vergleich mit sich selber in den Augen der Gebildeten zu erniedrigen, als ob er in

sich nichts Vernünftiges enthalte, weshalb er auch niemals sich zur Stufe der Erkenntnis erheben könne, genötigt, sich stets auf das einfache unkontrollierbare † Gläubigsein zu beschränken. Um daher mit Erfolg den Gnosticismus zu widerlegen, war es für die Kämpfer für den Glauben unumgänglich, vor allem zu beweisen, dafs die christliche Wahrheit, wie sie von Christ auf die Erde gebracht und von den Aposteln der Welt verkündigt worden war, ganz der Kirche geschenkt sei und nur in ihr unveränderlich und ununterbrochen bewahrt werde, sowohl in Form des einfachen Glaubens, als auch unter Annahme der Form der Erkenntnis ohne jede Störung ihrer Reinheit und Ganzheit, und dafs folglich aufserhalb der Kirche weder Wahrheit ist noch wahre Erkenntnis derselben; ferner aber, was schon in praktischer Hinsicht eine besondere Wichtigkeit haben mufste, es war in der That erforderlich, |84 den Vorkämpfern des falschen Gnosticismus die wahre christliche Gnosis entgegenzustellen, d. i. das vernunftgemäfse Verständnis und eine ebensolche Erklärung der Wahrheiten des christlichen Glaubens im Geiste der allgemeinen Kirche. Dieses alles wurde auch von den alten Verteidigern des Glaubens gegen den Gnosticismus, von jedem an seinem Teil, erfüllt. Die erste Hälfte dieser Aufgabe erfüllten mit vollem Erfolg der h. Iriné von Lyon und Tertullian, aber die Erfüllung ihrer zweiten Hälfte nahmen die alexandrinischen Lehrer auf sich, Kliment und Origén. Zu diesen und jenen gehen wir jetzt über.

Nach Iriné haben die Apostel bei der Aufrichtung der Kirche Christs in ihr alles in seiner Ganzheit niedergelegt, was sich auf die Wahrheit bezog. Wenn sie auch eine geheime Lehre besessen hätten, welche für die Vollkommenen bestimmt war, so hätten sie auch eine solche ihren Nachfolgern, den Jepiskopen, übergeben müssen, welche sie ersetzten und wie sie vollkommen sein mufsten, wie in allem, so auch insonderheit in ihrem Lehrertum.[1]) Wenn daher irgendwo die Erkenntnis der christlichen Wahrheit gesucht werden mufs und wenn sie irgendwo zu finden ist, so nur in der Kirche und in der Kirche allein. „Die wahrhafte Er-

[1]) Contr. haeres. lib. III, cap. 3, n. 1, cap. 4, n. 1.

kenntnis (γνῶσις) findet sich nur — in der apostolischen Lehre und in der uranfänglichen Organisation † der Kirche in der ganzen Welt.“ [1]) Aber dabei mufs bemerkt werden, dafs die Erkenntnis auch nicht in etwas die göttliche Wahrheit Christs weder vermehrt noch vergröfsert, gleicherweise wie der Mangel an Erkenntnis oder der einfache Glaube sie weder erniedrigt noch verringert, da sie nach ihrer Natur einzig und unveränderlich ist und immer dieselbe bleibt, ob man sie nun mit dem einfachen Glauben, oder aber, ob man sie vernunftmäfsig aufnimmt.[2]) Wo sind aber nach Iriné die Grenzen, innerhalb welcher sich ohne Nachteil für die Wahrheit die wahrhafte Erkenntnis bewegt im Unterschiede von der falschen Gnosis? „Die gröfsere oder kleinere Erkenntnis einiger je nach dem Mafse des Verständnisses (eines jeden) besteht |[85] nicht in Veränderung des Inhaltes (des Glaubens), nicht darin, dafs man einen andern Gott ausklügelt . . . oder einen andern Christ, oder einen andern Einziggeborenen, sondern darin, dafs man sorgfältig den Gedanken, der in Gleichnissen ausgesprochen ist, erforscht und ihn in Übereinstimmung bringt mit dem Inhalt des Glaubens und dem Gang der Ökonomie † Gottes hinsichtlich des menschlichen Geschlechts.[3]) Indem Iriné seinen Gedanken weiter entwickelt, weist er in Form von Beispielen auch auf einzelne Fälle hin, in welchen die Thätigkeit der Vernunft zum Besten des Glaubens für sich Verwendung finden kann, nämlich auf derartige Fälle, wo nur Zerstreuung von Mifsverständnissen aller Art bezüglich bereits bekannter und von der Offenbarung dargebotener Wahrheiten erfordert wird, aber in keiner Weise die Auffindung irgend einer neuen Wahrheit, — aber damit zeigt er klar, dafs er, obgleich er ein unversöhnlicher Gegner der gnostischen Denkoperationen war, die sich zu völliger Unterdrückung und Umstürzung der Wahrheit Christs hinneigten, nichtsdestoweniger nicht bedingungslos ein gewisses Mafs von Anteilnahme der Vernunft in Sachen des Glaubens ablehnte, sondern nur im Auge hatte, mit möglichster Strenge hier für ihre Thätigkeit

[1]) Contr. haeres. lib. IV, cap. 33, n. 8.
[2]) Ibid. lib. 1, cap. 10, n. 2.
[3]) Ibid. lib. 1, cap. 10, n. 3.

die gebührenden und gesetzmäfsigen Grenzen festzusetzen, welche von den Gnostikern überschritten wurden.

Tertullian beweist in völliger Übereinstimmung mit Iriné gegenüber den Gnostikern, dafs die Wahrheit Christs vollständig nur in der Kirche bewahrt werde, in welcher sie bei der Gründung der ersten Kirchen die Apostel niedergelegt hätten, die ähnlich von Christ ausgegangen wären, wie Christos selber von Gott ausgegangen ist,[1]) und dafs man daher die Wahrheiten nur hier suchen müsse, indem man auf dem Wege der ununterbrochen weiter vererbten Überlieferung zu den alten apostolischen Kirchen emporsteigen müsse und nicht irgendwo anders, bei Markion oder Walentin, oder sonst bei irgend einem andern, der eine neue, den alten Kirchen unbekannte Wahrheit ausgeklügelt hat.[2]) Aber er geht |[86] sichtlich mit Iriné auseinander, was die Überlassung eines gewissen Mafses von Anteilnahme an die Vernunft in Erkenntnis der in der Kirche schon gefundenen Wahrheit anlangt, was von ihm in einigen Fällen, wie es scheint, überhaupt nicht angenommen oder sogar ausgeschlossen wird. „Wir haben nach Jisus Christ," so z. B. urteilt Tertullian, „weder Wifsbegierde nötig, noch nach dem Evangelium Forschungen. Wenn wir ihnen glauben, so haben wir nicht not, irgend etwas anderes zu glauben, als dieses." [3]) „Nichts zu wissen, was der (Glaubens-) Regel entgegen ist — bedeutet alles wissen." [4]) „Suchet, bis ihr findet, aber wenn ihr gefunden habt, dann müfst ihr glauben, dann bleibt euch weiter nichts übrig, als das zu bewahren, woran ihr gläubig wurdet. Denn wenn du vollkommen daran glaubst, so mufst du weiter an nichts anderes glauben und infolgedessen mufst du nicht (irgend etwas anderes) suchen, wenn du (das Gesuchte) gefunden und an das von dem Gepredigte gläubig geworden bist, der dir nicht erlaubt, irgend etwas anderes zu suchen, aufser dem, was er selbst gelehrt hat." [5]) Oder noch an einer andern Stelle: „Was ist Gemeinsames zwischen

---

[1]) De praescript. cap. 10, 11.

[2]) Ibid. cap. 10, 11.

[3]) De praescript. cap. 7, in Patr. Curs. compl. lat. T. II, col. 21.

[4]) Ibid. cap. 14, col. 27.

[5]) Ibid. cap. 9, col. 23.

Afinü*) und Jerusalim, zwischen der Akademie und der Kirche, zwischen den Häretikern und den Christen" u. s. w.[1]) Aber um Tertullian auf gehörige Weise sowohl hier als in andern Stellen ähnlicher Art zu verstehen, darf man das nicht aufser acht lassen, dafs er in allen diesen Fällen über die christliche Wahrheit nach ihrem inneren Inhalte urteilt, nicht aber nach der blofs äufseren Form ihrer Erscheinung und Entfaltung, und dafs er daher auf das Suchen nach irgend etwas nach der Annahme der göttlichen Wahrheit nicht wie auf blofse Versuche blickt, sie zu erklären und zu erhärten, sondern wie auf eine direkte † Ablehnung derselben und Unzufriedenheit mit derselben, welche zu deren Ersatz zum Suchen nach irgend welchen neuen und ihr völlig fremden und entgegengesetzten Erkenntnissen |[87] herausfordern.[2]) Wenn ferner Tertullian sich allzu scharf, ja hart gegen die Philosophie ausgesprochen hat, so mufs daran erinnert werden, dafs er hierbei nicht so sehr die Philosophie an sich im Auge hatte, wie sie sein müfste, sondern die falsche Richtung der Philosophie seiner Zeit, die ein unnatürliches Gemisch des Heidentums mit dem Christentum in den Verirrungen der Gnostiker darstellte.[3]) Was aber einen vernünftigen Gebrauch der Vernunft und der Wissenschaft zum Wohle des Glaubens, zu erfolgreicherer Verteidigung und klarerer Entfaltung und Festlegung ihrer Wahrheiten anlangt, so war, versteht sich, Tertullian ebenso wie Iriné durchaus nicht dagegen. Als Beweis dafür dient der wissenschaftliche Charakter seiner eigenen Werke, seine dogmatischen nicht ausgeschlossen (z. B. sein Werk von der Dreifaltigkeit gegen Prakse). Nichtsdestoweniger mufs bemerkt werden, dafs Tertullian ebenso wie Iriné sich hauptsächlich auf die blofs negative † Widerlegung der häretischen Gnosis beschränkte und durchaus nicht die positive † Aufgabe auf sich nahm — ihr wirklich einen Versuch der wahrhaften Erkenntnis des Glaubens Christs entgegenzustellen.

[1]) Ibid. cap. 7, col. 20.
[2]) De praescript. cap. 10, 11.
[3]) Ibid. cap. 7.

*) = Athen.

Die Erfüllung dieser Aufgabe ist, wie wir bereits oben bemerkten, allein den alexandrinischen Lehrern zugefallen, denen sie am meisten nach ihrer spekulativen† Geistesrichtung zukam, da sie selber eine wissenschaftliche und vorzügliche philosophische Bildung in Aleksandrija, dem damaligen Mittelpunkt aller Wissenschaften und hauptsächlich der Philosophie, erhalten hatten und daher klarer als andere die grofse Wichtigkeit und den Nutzen und die Anwendbarkeit einer solchen Bildung für den christlichen Glauben anerkannten, weshalb sie sie nicht nur selber hoch schätzten und sie zum Wohl des Christentums nutzbar machten, sondern sich eifrig um ihre Verbreitung auch unter den übrigen Christen bemühten (durch ihre pädagogische Thätigkeit in der |[88] alexandrinischen Schule), mit dem Ausblick, versteht sich, auf das Andauern eines solchen Nutzens für den Glauben Christs auch in der Zukunft.

Kliment von Aleksandrija, den man als einen Vertreter der alexandrinischen, philosophisch-gottesgelehrten Richtung betrachten kann, macht zuerst den direkten offenen und entschiedenen Versuch, die Wahrheiten des christlichen Glaubens in der Form der wissenschaftlichen Erkenntnis (der wahrhaft christlichen Gnosis) darzustellen, wobei er sich, versteht sich, von einem klaren und sicheren Blick leiten läfst ebensowohl hinsichtlich des allgemeinen Verhältnisses der Philosophie zur christlichen Offenbarung oder der Vernunft zum Glauben, als insonderheit hinsichtlich der Zulässigkeit, ja in gewisser Beziehung der Unumgänglichkeit der Benutzung der Philosophie oder der Vernunft zum Wohle des Glaubens. Auf das Verhältnis der alten Philosophie, aber zugleich damit auch auf das Verhältnis der Vernunft zur christlichen Offenbarung blickte Kliment von Aleksandrija genau ebenso, wie auch der h. Justin. Nach seiner Vorstellung ist die volle, vollständige und reine Wahrheit allein in der christlichen Offenbarung enthalten. Was aber die griechische Philosophie anlangt, so waren in ihr nur partielle† und zerstreute Strahlen der Wahrheit enthalten und dazu mit Beimischung jeglicher Art von Verirrungen, so dafs, wenn die alten philosophischen Schulen sich untereinander durch irgend etwas unterschieden, so nur etwa durch den

gröfseren oder geringeren Grad dieser unnatürlichen Mischung der Wahrheit mit der Lüge, in welcher Hinsicht man durchaus die meiste Hochachtung vor der Philosophie Platons haben mufs, welcher im Vergleich mit andern Philosophen eine gröfsere Reinheit der Wahrheit bewahrte und daher das Recht erhielt, der hebräische Philosoph genannt zu werden (ἐξ ἑβραίων).[1]) Und diese bei verschiedenen Philosophen zerstreuten Strahlen der Wahrheit waren für ihren Ursprung niemand anders verpflichtet, als demselben göttlichen Logos, der, während er sich in der christlichen |[89] Offenbarung ganz und unvermittelt zeigte, zugleich sich teilweise und vermittels natürlicher Wege in der Vernunft der alten Philosophen offenbarte.[2]) Es konnte daher kein Widerspruch sein zwischen der einen und andern Art der Offenbarung der göttlichen Wahrheit, sondern daraus mufste im Gegenteil das entstehen, dafs die eine niedrigere Art der Offenbarung der Wahrheit der andern höheren Art dienen mufste, indem sie durch sich selber auf diese im voraus hinwies und die Menschen ihr zuführte. Die Offenbarung des Logos in der alten Philosophie war nichts mehr, als nur das trübe und zerstreute Licht der Sterne, die während der Nacht scheinen, aber dieses Licht wies voraus und bildete durch sich im voraus ab das volle Tageslicht der göttlichen Wahrheit, welche sich im Christentum zu offenbaren hatte. Wenn auch die Philosophie nicht das leitende oder führende Lebensprincip † (οὐ κατὰ προηγούμενον) war, was die alttestamentliche † Offenbarung war, so war ihr nichtsdestoweniger vorausbestimmt, denselben Zielen zu dienen, für welche bis zur Ankunft Christs die Offenbarung gegeben war und diente, — sie bereitete den Weg der königlichen Lehre (τῇ βασιλικωτάτῃ διδασκαλίᾳ),[5]) reinigte im voraus die Seelen für den Glauben an ihn,[6]) und auf solche Weise wurde sie in Sachen der Vorbereitung der Menschen für Christ für die Hellenen das,

---

1) Strom. lib. I, cap. 1 (Patr. Curs. Compl. graec. T. VIII, col. 696).
2) Strom. Ibid. cap. 17–19.
3) Cohort. ad gent. cap. 11. Stromat. lib. 1, cap. 20.
4) Stromat. lib. 1, cap. 7.
5) Ibid. cap. 16.
6) Strom. lib. VII, cap. 3. (Curs. T. IX, col 424).

was das Gesetz für die Hebräer war.[1]) „Denn wenn in der alten heidnischen Welt die Philosophie mehr oder weniger der christlichen Offenbarung diente, indem sie die Menschen zu Christ führte, so ist nach Kliment klar, dafs sie auch jetzt ihm dienen kann und mufs, nur nicht als diese oder jene zu einer bestimmten Schule gehörige Philosophie, sondern als Philosophie |[90] überhaupt, als Streben und Liebe zur Weisheit.[2]) Unnützerweise daher fürchten einige die Philosophie, wie Kinder Gespenster, indem sie von ihr den Verlust ihres Glaubens besorgen. Wenn ihr Glaube ein solcher ist, dafs er durch die Philosophie ins Schwanken gebracht wird, so müfsten sie begreifen, dafs sie nicht den wahren Glauben haben, weil nur die falsche Meinung besiegt werden kann, nicht aber die Wahrheit.[3]) Worin kann und mufs aber der Dienst der Philosophie oder der philosophierenden Vernunft gegenüber der christlichen Offenbarung bestehen? Der Vernunft hier die Rolle der Auffinderin irgend einer noch nicht gefundenen Wahrheit zuzuweisen — wäre völlig unangebracht und sonderbar. Nachdem zu uns der göttliche Logos vom Himmel gekommen ist, haben wir keine Ursache weiter, uns an die menschlichen Schulen zu wenden, hat es keinen Zweck weiter, sich nach Afinü und das übrige Griechenland zur Gewinnung der Wahrheit zu wenden, — Er hat die volle und vollkommene Wahrheit mit sich gebracht und uns geschenkt, nach welcher keine andere höhere und vollkommnere Wahrheit erwartet werden darf, ähnlich wie nach Erscheinen des Tageslichts, welches das schwache Licht der Nacht ablöst, kein anderes, helleres und leuchtenderes Licht zu erwarten ist.[4]) Aber wenn auch die Philosophie nichts Neues im Vergleich zu dem bieten kann, was uns durch den göttlichen Logos in der von ihm auf die Erde gebrachten Wahrheit geschenkt worden ist, so ist nichtsdestoweniger ihre Beteiligung hier durchaus nicht überflüssig und unnütz. Sie ist nicht die Entstehungs- oder eigentliche Ursache der von ihr völlig

---

[1]) Ibid. lib. VI, cap. 17 (Curs. T. IX, col. 392).

[2]) Ibid. lib. I, cap. 7.

[3]) Strom. lib. VI, cap. 10.

[4]) Cohort. ad gent. cap. 11.

unabhängigen göttlichen Wahrheit, aber sie kann ihr als Mitursache oder als Hülfs- und mitwirkende Ursache dienen bei ihrer Ausbreitung und Befestigung unter den Menschen. Sie ist fähig, den Verstand zur Annahme der göttlichen Wahrheiten vorzubereiten, ähnlich |[91] wie die Grammatik ihn zur Erlernung der Philosophie vorbereitet. Indem sie ferner über die Kunst verfügt, die Dinge klar und unterschiedlich vorzustellen, vermag sie dieselbe Kunst dazu zu verwenden, die göttlichen Wahrheiten in hellerem und deutlicherem Lichte vorzustellen, um sie für das Verständnis und die Aneignung derselben zugänglicher zu machen. Sie ist endlich imstande, jegliche sophistische Angriffe auf sie abzuwehren und sie für immer zu einem festen und sicheren Bollwerk gegen dieselben zu machen.[1]) Das ist es, was die Philosophie oder die philosophierende Vernunft für den Glauben Christs thun kann und soll, indem sie ihm dadurch nicht nur keinen Schaden zufügt, sondern vielmehr ihm einen wichtigen Dienst erweist, indem sie ihn auf die Stufe einer wirklichen Erkenntnis erhebt. Auf solche Weise ist nach Kliment zur Erreichung einer wahrhaften christlichen Gnosis oder einer vernünftigen Erkenntnis der Glaubenswahrheiten von seiten der Vernunft nur eine rein formale Thätigkeit zuzulassen und erforderlich, welche von der negativen † Seite in der wissenschaftlichen Verteidigung der Glaubenswahrheiten zu bestehen hat, von der positiven † Seite aber in ihrer klareren und genaueren Bestimmung und Entfaltung ohne jede Veränderung ihres Wesens. Als allerwichtigstes Hülfsmittel für den wahrhaften Gnostiker mufs in dieser Sache nach der Meinung Kliments das volle |und gründliche Verständnis und die demgemäfse Erklärung der Schrift dienen, aber im Geiste des kirchlichen Glaubens. „Ein Gnostiker ist nur der, der über den Schriften alt geworden ist und in den Dogmen die apostolische und kirchliche Rechtgläubigkeit bewahrt hat.“ [2]) Auf dieser Anforderung für den rechtgläubigen Erklärer des Wortes Gottes besteht Kliment sehr fest, und in ihre Beobachtung setzt er den wesentlichen

---

[1]) Strom. lib. ? cap. 20; lib. VI, cap. 10.

[2]) Strom. lib. VII, cap. 16 (Patr. curs. compl. T. IX, col. 544).

Unterschied des wahren christlichen Gnostikers von dem häretischen Gnostiker, der die Schrift erklärt, indem er allein seiner persönlichen Willkür folgt und die hier |[92] unumgängliche Norm des apostolischen und kirchlichen Glaubens völlig beiseite läfst, während der erstere stets streng an dieser Norm festhält. Aber es mufs dabei bemerkt werden, dafs Kliment auf dem Gebiete des apostolischen Glaubens und der kirchlichen Überlieferung eine besondere eigenartige gnostische Überlieferung unterscheidet, welche sich in der Kirche ununterbrochen ihre Lehrer bei der Erklärung der Schrift zu nutze gemacht hätten, nachdem sie sie als Nachfolger von den Aposteln ererbt, welche ihrerseits sie von Christ selber erhielten, der ihnen den tiefen und verborgenen Sinn der Schriften erklärt hätte.[1]) Gerade dieses gab einigen den Anlafs, Kliment der Neigung zum Gnosticismus desto mehr zu verdächtigen, als seine oben gekennzeichnete Annahme sich an dieselbe Stelle beim Ap. Pawel anschliefst — es ist dort die Rede von der Weisheit unter den Vollkommenen (1 Kor. 2, 6), an welche auch die häretischen Gnostiker ihre falsche Gnosis anknüpften. Aber man darf dabei nicht aus dem Auge verlieren, dafs die gnostische Überlieferung Kliments ihrem Wesen nach völlig verschieden ist von der Überlieferung der Gnostiker. Während die letztere völlig dem allgemeinen kirchlichen Glauben und der kirchlichen Überlieferung entgegengesetzt ist und ferner sich von den gewöhnlichen einfachen Gläubigen als den Psychikern absondert und zum Eigentum nur der Gnostiker allein wird — verläfst die erstere durchaus nicht die Gebietsgrenzen des allgemeinen kirchlichen Glaubens und der allgemeinen kirchlichen Überlieferung, wird daher nicht zum ausschliefslichen Besitz irgend eines privilegierten Kreises von Menschen, sondern bietet sich zur völligen Inbesitznahme einem jeden Gläubigen an, wenn nur ein jeder danach verlangte und sich dazu fähig machte.[2]) Der Gnostiker Kliments stellt sich zu niemand von den einfachen Gläubigen in Gegensatz, wie das der häretische Gnostiker thut, sondern befindet sich im

---

[1]) Strom. lib. VI, cap. 15 (Ibid. col. 348 et 349).

[2]) Ibidem (Ibid. col. 350).

Gegenteil im Bunde des Friedens und |93 der Liebe mit ihnen und erquickt sich mit ihnen gemeinsam an ein und demselben apostolischen und kirchlichen Glauben, nur klarer und voller als sie, da er ihn begreift. Seine Gnosis ist nicht etwas dem Glauben Entgegengesetztes, wie die häretische Gnosis, sondern ist derselbe Glaube, nur auf die Stufe der Erkenntnis erhoben oder in ihr Gewand gekleidet.

Indem Kliment sich von derartigen Ansichten über die Philosophie als einer dienenden Kraft leiten läfst, bei deren Vermittlung die christliche Wahrheit auf die Stufe der Erkenntnis erhoben werden kann, bietet er auch selbst einen Versuch eines solchen Dienstes der Philosophie oder der philosophischen Vernunft an der göttlichen Wahrheit in seinem Werke, welches die Bezeichnung Stromat trägt. Mit der Bezeichnung *στρώματα*, was — Teppiche oder Gewebe bedeutet, wollte der Autor, wie es scheint, den Gedanken ausdrücken, dafs er, während er zum Aufzuge aller seiner Betrachtungen allein die christliche Wahrheit macht, zugleich verschiedene philosophische Lehren als Gewebe benutzt, mit der Absicht — mit Hülfe der Dessins † der philosophischen Erkenntnis der Wahrheit selbst ein mehr vollkommenes, belebtes und mannigfaltiges Aussehen zu verleihen. Und dieses Ziel, welches vom Autor in seinem ganzen Werke verfolgt wird, wird, man kann sagen, mit gröfserem oder geringerem Erfolg erreicht, wenn auch mitunter nicht ohne Überwiegen des philosophischen Elements auf Kosten des Glaubens. Aber in dieser Arbeit würde man vergeblich etwas der systematischen Wissenschaft von den Glaubensdogmen Ähnliches suchen. Hier sind die dogmatischen Wahrheiten vermischt mit sittlichen, historischen und philosophischen und haben daher untereinander keinerlei innerlichen Zusammenhang und Folgerichtigkeit. Aber in der Geschichte der Dogmatik ist sie sehr bemerkenswert und in der Hinsicht wichtig, dafs sie den ersten Versuch einer ziemlich vollständigen Sammlung und Übersicht der Glaubensdogmen darstellt und, was das Wichtigste ist, einer völlig wissenschaftlichen Erforschung und Darlegung derselben. |94

Das Beispiel einer solchen zu ihrer Zeit in wissenschaftlich - dogmatischer Hinsicht beachtenswerten Arbeit

konnte nicht ohne Folgen bleiben für den weiteren Gang der Entwicklung der wissenschaftlichen Seite der Glaubenslehre, und sie fand in der That bald einen würdigen Nachahmer in Origen, der der Sache der wissenschaftlichen Darlegung der Glaubensdogmen noch weiteren Vorschub leistete, wenn auch nicht immer ohne Schaden für ihre innere Reinheit und Unveränderlichkeit. Das Werk Origens von den Grundlagen *περὶ ἀρχῶν* bietet bereits nicht mehr nur eine kleine Probe einer bruchstückhaften wissenschaftlichen Darlegung der Dogmen, sondern einen Versuch einer vollen wissenschaftlichen Darlegung derselben, die das Aussehen eines nach einem bestimmten Plane ausgeführten wissenschaftlichen Aufbaues hat und in vieler Hinsicht den Anforderungen einer vollständigen Wissenschaft nahe kommt. Es zerfällt in vier Bücher, in deren erstem von Gott — dem Vater, dem Sohne (Logos) und dem H. Geiste gehandelt wird, darauf von den höheren Geistern, ihrer Freiheit, ihrem Falle und von dem Unterschiede des Geistes von der Materie; in dem zweiten wird die Lehre von der Schöpfung der Welt und des Menschen dargestellt, von der Fleischwerdung des Worts, von den Wirkungen des Heiligen Geistes in den Propheten und Aposteln, von der Seele, der Auferstehung, den Belohnungen und Bestrafungen. Zum Gegenstande des dritten Buchs dienen Erörterungen sittlichen Charakters — von dem freien Willen des Menschen und von den Mitteln seines sittlichen Fortschritts, im vierten aber handelt der Autor von der Göttlichkeit der h. Schrift und von den Methoden † ihrer vernünftigen und heilsamen Benutzung. Schon nach der blofsen allgemeinen Angabe der Gegenstände, die im Buche von den Grundlagen enthalten sind, kann man bereits teilweise voraussetzen, aber wenn man sich näher mit ihnen bekannt macht — sich auch davon überzeugen, dafs es nicht nur eine Sammlung bruchstückhafter Untersuchungen verschiedener Wahrheiten der christlichen Lehre ist, sondern im Gegenteil ein ziemlich vollständiges Werk darstellt, das von einem Gedanken durchdrungen und auf ein Ziel gerichtet ist, nämlich darauf, in möglichst voller und zusammenhängender Gestalt das darzustellen, was dem Autor selbst als das |[95] allerwesentlichste und -grundlegendste in der christlichen Lehre

erschien, — weshalb es auch — das kann man mit Wahrscheinlichkeit annehmen — von ihm περὶ ἀρχῶν genannt wurde.[1]) Über die Glaubensdogmen, welche Origen ohne Zweifel als das Allerwesentlichste in der christlichen Lehre anerkannte, handelt er am Anfang, in seinen ersten beiden Büchern. Wenn er ihnen aber noch zwei Bücher anfügte, das erstere rein sittlichen, das andere — rein exegetischen Charakters, so kam das, versteht sich, daher, dafs er für undenkbar eine völlige Trennung der christlichen Glaubenslehre von der Sittenlehre hielt, da sie innerlich und unzerreifsbar im Leben miteinander verbunden sind, und dafs er ferner von seinem Gesichtspunkte aus für ebenso untrennbar von der Glaubenslehre als von der christlichen Sittenlehre die Erlernung und das Verständnis der h. Schrift anerkannte. Ein solcher Plan und Anordnung des Inhalts in dem Werke Origens können, versteht sich, in vieler Hinsicht als unvollkommen von unserm Gesichtspunkte aus erscheinen, aber in seiner Zeit waren sie durchaus genügend und nach dieser Richtung, ebenso wie überhaupt hinsichtlich der wissenschaftlichen Darstellungsweise, verdient das Werk Origens keinen Vorwurf, sondern eher hohe Achtung vor dem ungewöhnlichen und schöpferischen Geiste ihres Autors. Sein Mangel aber, und zwar ein sehr wesentlicher Mangel, liegt eigentlich in seinem besonderen Geiste und Richtung, nämlich in der hier vorwaltenden Herrschaft des philosophischen Geistes, infolgewessen in ihm |96 die Glaubensdogmen in den Hintergrund rücken und in den Schatten gestellt werden, während eine sehr sichtbare und bevorzugte Stellung oft den philo-

---

[1]) Die Meinung Markells von Ankyra, der in dem Werke Origens blofs eine Ausführung der Lehre Platons sah und daher versicherte, περὶ ἀρχῶν bedeute die absoluten Grundlagen alles Seins, wurde von Jewsewi (Euseb. Cont. Marcell. lib. 1, cap. 4) widerlegt. Noch willkürlicher ist die Meinung einiger neuerer Gelehrten, wie z. B. Baurs, als ob περὶ ἀρχῶν Gott, Welt, Seele und h. Schrift bezeichne als die Hauptgegenstände, welche den Inhalt der vier Bücher des Werkes Origens bilden (Baur ed. 1858. Dogmengeschichte § 12, p. 76 et 77). Andere verstehen unter den Grundlagen die einzelnen Teile des Glaubens oder die christlichen Grundlehren, welche der Autor zum Gegenstande seiner Darlegung zu machen beabsichtigte (Redepenning, Origenes 1, S. 394 ff.).

sophischen Meinungen gegeben wird und oft sogar solchen Meinungen und Voraussetzungen, die durchaus nicht von dem kirchlichen Glauben gerechtfertigt werden können oder sogar in direkter Unvereinbarkeit mit ihm sich befinden. Übrigens darf man auch in dieser Hinsicht Origen nicht allzu harte Vorwürfe machen, wenn man die Antriebe und Ziele beachtet, unter deren Einflufs dieses Werk geschrieben wurde. Der Hauptantrieb, der ihn in diesem Falle leitete, war der, der falschen häretischen Gnosis die wahre christliche Gnosis entgegenzustellen, das Ziel aber, zu dem er mit seiner ganzen Seele hinstrebte, bestand darin, mit Hülfe des philosophierenden Gedankens alles in der christlichen Lehre nach Möglichkeit überlegt und vernünftig vorzustellen, nichts unerklärt in ihr zu lassen, was Widerspruch oder Mifsverständnis auf seiten des denkenden Geistes hervorrufen könnte. Wenn daher Origen in Verfolgung seines Zieles sich zuweilen erlaubte, die von dem kirchlichen Glauben festgesetzten Grenzen zu überschreiten, so mufs man die Ursachen dafür eher in seinem mafslosen Eifer für das Wohl des Glaubens suchen als in der Absicht, ihm auch nur die allergeringste Schädigung zu wünschen. Seiner wissenschaftlich-dogmatischen Thätigkeit lagen Ansichten über das Verhältnis der Philosophie zur Offenbarung zu Grunde, die im allgemeinen mit denen völlig übereinstimmten, an welchen schon viel früher die gebildeten Lehrer der Kirche, von Justin an, festgehalten haben, und welchen diesen ähnliche Lehrer bis in die spätesten Zeiten zu folgen fortfuhren. Aber zum Teil ist bei ihnen eine gewisse Unbestimmtheit und eigenartige Ausschliefslichkeit nicht zu verkennen, was wahrscheinlich auch die unfreiwillige Ursache einiger dogmatischer Fehler Origens war. Mit Kliment hinsichtlich dessen völlig einverstanden, dafs nur im Christentum die volle und vollkommene Wahrheit ist, während |[97] in der heidnischen Philosophie nur eine stückhafte und mit anderem vermischte Wahrheit war, behauptet er aber ähnlich wie Kliment nicht die Unumgänglichkeit der Philosophie für das Christentum in dem Sinne, dafs sie irgend etwas Wesentliches zu seinem inneren Gehalt hinzufügen könnte und dafs ohne sie sich der christlichen Wahrheit die Christen nicht

bemächtigen könnten, die sich bloſs durch den einfachen Glauben leiten lassen, aber zugleich gesteht er der Philosophie unbestreitbare Wichtigkeit und Unumgänglichkeit in Sachen der Erwerbung vernünftiger Erkenntnis der christlichen Wahrheiten zu, welche vorzüglicher ist als das einfache unvernünftige Glauben, und vom Christentum nicht nur nicht abgelehnt, sondern von ihm gerufen und gefordert wird. Auf den Vorwurf des Zels, das Christentum lasse sich an dem bloſsen blinden Glauben genügen, statt die Leute zur Erkenntnis seiner Wahrheiten auf dem Wege der vernünftigen Forschung zu führen, antwortet Origen mit Folgendem: „Nichts in Wahrheit könnte besser sein als dieser Weg, wenn es nur möglich wäre, daſs alle Menschen die Sorgen des Lebens verlieſsen und sich allein der Philosophie widmeten. Denn man kann ohne Übertreibung sagen, im Christentum lasse sich nicht weniger Arbeit finden (als bei den Philosophen) sowohl in der Erforschung dessen, was geglaubt wird, als auch in Erklärung des Rätselhaften bei den Propheten, des Gleichnisartigen in den Evangelien, aber ebenso unzählig vieles andere dem Ähnliche, was symbolisch vorgestellt und behauptet war. Aber da zum Teil infolge der Lebensnöte, zum Teil infolge ihres geistigen Unvermögens nur wenige Menschen sich einer derartigen wissenschaftlichen Beschäftigung widmen können, für die übrigen sie aber unzugänglich ist, welch andere bessere Art der Hülfeleistung für die Masse der Menschen könnte erdacht werden als diejenige, welche von Jisus den Völkern verkündet worden ist? Da wir wissen, wie unzählig die Menge der Gläubiggewordenen war, die gerade um deswillen den Schmutz der Laster von sich abgeschüttelt haben, mit denen sie sich früher befleckten, so fragen wir, war es |[98] für sie nützlich, daſs sie ohne Forschung glaubten und ihre Sitten besserten, indem sie sich fest ins Gedächtnis einprägten, daſs auf Sünden unbedingt Strafe folgt, für gute Werke aber Lohn, oder wäre es besser gewesen, wenn sie den einfachen Glauben ablehnten und sich bis dahin sittlich nicht zu bessern beschlossen, bevor nicht bis in die Tiefe die Grundlagen des (christlichen Glaubens) erforscht wären.“ [1]) Auf

[1]) Contr. Cels. lib. 1, n. 9.

den Einwurf des Zels, dafs der Ap. Pawel selbst die Weisheit zu verachten lehre, indem er sie Thorheit nenne und von den Glaubenden fordere, sie möchten thöricht sein, um weise zu sein (1 Kor. 3, 18. 19), antwortet Origen: „Der Apostel sagt nicht einfach: Die Weisheit ist Thorheit vor Gott, sondern — die Weisheit dieser Welt, und ebenso sagt er nicht einfach: wenn einer von euch denkt, weise zu sein, so sei er thöricht, sondern er sagt: sei thöricht in dieser Zeit, um weise zu sein.“ Darauf, nachdem er erklärt hat, dafs unter der hier verurteilten Weisheit dieser Zeit nicht überhaupt die Weisheit verstanden wird, sondern nur eine derartige nichtige Weisheit, welche mit falschen Meinungen angefüllt ist, ebenso wie unter der gutgeheifsenen Thorheit nicht wirklich Thorheit verstanden wird, sondern nur das, was für andere als solche erscheint, obgleich es in sich die wahre Weisheit enthält, kommt er zu der abschliefsenden Aufstellung, dafs „auch nach unserer (christlichen) Lehre es sich für viele als vorzüglicher erweist — die Dogmen mit Verständnis und Weisheit festzuhalten als mit dem blofsen einfachen Glauben.“ [1]) Zur Erhärtung dieser Aufstellung aber wendet er sich an viele Stellen des Alten und Neuen Testaments † und bemüht sich, zu beweisen, dafs die Schrift nicht nur nicht die Meinung hat, die Leute der Weisheit zu entfremden, sondern im Gegenteil sie zu ihr ruft, mit dem Wunsche, dafs alle, soweit es möglich ist, ihre Teilhaber würden.[2]) |[99]

Indem Origen auf diese Weise die Zulässigkeit der Philosophie im Christentum verteidigt, bemüht er sich zugleich, ihr den ihr gebührenden Platz zu bestimmen und bestimmt ihn wiederum in völliger Übereinstimmung mit Kliment und andern Apologeten, indem er der Philosophie das Recht und die Pflicht zugesteht, nur der Erkenntnis der göttlichen Wahrheit zu dienen, aber durchaus nicht, sich für das Ursprungs- oder das leitende Princip † zu halten, als was ihr allein die Offenbarung und der kirchliche Glaube dient. Wie die Geometrie, Musik, Grammatik, Rhetorik und Astro-

---

[1]) Ibid. num. 13.

[2]) Contr. Cels. lib. III, n. 45—48.

nomie nach Origen als vorbereitende und Hülfswissenschaften bei der Erlernung der Philosophie dienen, so dient die Philosophie ihrerseits als ein ebensolches Hülfsmittel sowohl bei der Erlernung der christlichen Lehre überhaupt, als insonderheit der heiligen Schrift, in welcher hauptsächlich letztere enthalten ist.[1]) Gerade deswegen rät er seinem Schüler Grigori dem Wunderthäter, während der Beschäftigung mit den weltlichen Wissenschaften und der Philosophie sich unablässig mit dem Lesen der h. Schrift zu beschäftigen, was mit vollster Aufmerksamkeit geschehen müsse, aber ebenso mit gläubigem und Gott hingegebenem Gefühl, wobei sich ihm ihr tiefster und für viele verborgener Sinn enthüllen werde.[2]) Aber um bei den Bestrebungen, die offenbarte Wahrheit zu erforschen und zu erkennen, Verirrungen zu vermeiden, ist es nach Origen unumgänglich, sich in dieser Sache von den Weisungen und der Stimme der alten allgemeinen Kirche leiten zu lassen. Seine Ansicht darüber formuliert er so: „Gegenstand des Glaubens darf nur die Wahrheit sein, welche in nichts der apostolischen und kirchlichen Überlieferung widerspricht.“ [3]) Eine genauere und richtigere Bestimmung des leitenden |[100] Princips† oder der Glaubensregel, an welcher jeder Gottesgelehrte in seiner Erforschung der christlichen Wahrheit unumgänglich festhalten mufs, kann, scheint es, gar nicht gewünscht werden. Wenn, scheint es, auch Origen selber streng diesem leitenden Princip† gefolgt wäre, so hätte er, versteht sich, bei seiner tiefen Ergebenheit der Kirche und ihrer Überlieferung gegenüber, sich nicht zu den Fehlern und Übertreibungen fortreifsen lassen, welche er sich in seinen theologischen Ansichten erlaubt hat. Aber ein wichtiger Umstand ist hierbei der, dafs die Vorstellung Origens von der kirchlichen Überlieferung ziemlich unbestimmt und verworren war. In dieser Überlieferung unterschied er, ähnlich wie Kliment, aufser der allgemein kirchlichen und einem jeden zugänglichen noch eine besondere Überlieferung für die Lehrer, eine derartige

[1]) Epist. ad Gregor. n. 1.

[2]) Epist. ad Gregor. n. 3.

[3]) Illa sola credenda est veritas, quae in nullo ab ecclesiastica et apostolica discordat traditione. De princip. praefat. n. 2.

Überlieferung, welche die Kirche von Christ durch die Apostel überkommen hat und die daher hauptsächlich Eigentum der Lehrer der Kirche sein mufs, welche gerade durch ihren Beruf und ihre Stellung zur gehörigen Bewahrung und Verständnis derselben berufen sind.[1]) Obgleich eine derartige Überlieferung nicht das war, was die verborgene Überlieferung der Gnostiker, weil sie nicht, wie das bei den Gnostikern der Fall war, dem einfachen Glauben entgegengesetzt, sondern nur für notwendig gehalten wurde für die Durchdringung eben dieses selben Glaubens mit höherem und tieferem Sinne, welchen Christos und seine Schüler mit ihm verbunden hatten, nach ihnen aber die vollkommensten Lehrer der Kirche, so stellte sich doch ihr Gebiet als so unbestimmt und nebelhaft dar, dafs in ihm ein derartig schneller und forschbegieriger Geist, wie es der Geist Origens war, genug Raum finden konnte. Hier eben fand Origen einen Stützpunkt für die hohen Bestrebungen seines Gedankens und gestattete sich in dem mafslosen Wunsche, allem in der christlichen Lehre einen höheren und tiefen Sinn zu geben, mit derartigen Meinungen, Annahmen und Hypothesen hervorzutreten, wie mit dem ewigen Ursprung der Welt, dem vorzeitlichen Dasein der Seelen und der Endlichkeit der höllischen |[101] Qualen u. s. w., welche in der Folgezeit einen heftigen Protest von seiten der Kirche hervorriefen, wenngleich er selber in seiner Seele völlig ruhig blieb, was die Übereinstimmung seiner Lehre mit der von ihm bis zu seinem Tode hochgeachteten Kirche anlangt. Dabei mufs bemerkt werden, dafs die Hauptstücke der dogmatischen Lehre, wie: die Lehre von Gott, dem einen nach dem Wesen und dreifachen in den Personen†, von der Person† Jisus Christs, von der Schöpfung und Erlösung, von Origen ohne Widerspruch mit dem allgemein-kirchlichen Glauben dargelegt worden sind. In jedem Falle mufs das Werk Origens von den Grundlagen bei all seinen Mängeln als sehr wichtige und bemerkenswerte Erscheinung in der Geschichte der Dogmatik hinsichtlich seiner Folgen für ihr weiteres Geschick angesehen werden. Seine Mängel können

[1]) Ibid. praefat. n. 10.

leicht bemerkt und vermieden werden, aber das, was in ihm in lehrhafter Beziehung gut und nachahmenswert war, mufste notwendigerweise von den späteren Gottesgelehrten beachtet werden und Einflufs auf ihre wissenschaftliche Thätigkeit gewinnen zum Besten der dogmatischen Wissenschaft. Nach Origen ist in dem weiteren Verlauf der ersten Periode der Geschichte der Dogmatik weiter niemand von den Lehrern der Kirche, bei dem stehen zu bleiben wäre. Man könnte etwa den Nachfolger Origens in der Lehrerthätigkeit in der alexandrinischen Schule erwähnen — Feognost, welcher, wie bekannt, ein dogmatisches Werk: *ὑποτυπώσεις*, schrieb, welches dem Werk des Origen von den Grundlagen entsprach. Aber leider ist es nicht bis auf uns gekommen, sondern es haben sich nur bei Photi Auszüge erhalten, nach welchen über seine Bedeutung für die dogmatische Wissenschaft zu urteilen unmöglich ist.[1])

Nichtsdestoweniger darf man hinsichtlich der von uns überblickten Periode der Geschichte der Dogmatik nicht sagen, dafs in ihrem Verlauf wenig für unsere Wissenschaft gethan worden sei. Durchaus genug war für sie schon |[102] dadurch geschehen, dafs in dieser Zeit ein fester Anfang der wissenschaftlichen Methode der Darlegung der christichen Dogmen gelegt wurde, welche durch Wort und That der ältesten Lehrer der Kirche gerechtfertigt und geheiligt worden ist, so dafs für ihre späteren Lehrer schon gar kein Zweifel mehr an ihrer Tauglichkeit und ihrer Wichtigkeit für die Wahrheiten des christlichen Glaubens bestehen konnte. Aufserdem sind in dieser Zeit nach Beispielen bruchstückartig-wissenschaftlicher Darlegung der Glaubensdogmen auch Versuche aufgetreten, sie in der Form eines ebenmäfsigen Ganzen oder eines Systems darzulegen. Wenn diese Versuche in vieler Hinsicht unvollkommen waren, so konnte dieses nicht nur nicht den weiteren Gang der Entwicklung der wissenschaftlichen Seite der dogmatischen Wissenschaft hindern, sondern mufste ihr eher Vorschub leisten, indem es die folgenden Lehrer des Glaubens zu vollkommneren Versuchen dieser Art aufrief.

---

[1]) Phot. cod. 106.

## § 18.

# Die Dogmatik in der Periode der allgemeinen Konzilien†.

Daher steht in der weiteren Periode der Dogmatik, — in ihrer Periode zur Zeit der allgemeinen Konzilien† — die Frage nach der Zulässigkeit und Unumgänglichkeit der wissenschaftlichen Methode bei der Darlegung der christlichen Glaubensdogmen in gewissen Fällen bereits über allem Zweifel, aber ebenso die Frage nach dem Nutzen und der Unumgänglichkeit des Gebrauchs wie überhaupt aller weltlichen Wissenschaften, so insbesondere der Philosophie zu diesem Zweck. Zugleich hört in dieser Zeit nicht nur nicht zu existieren† auf, sondern wächst von Zeit zu Zeit das Bewufstsein von der Unumgänglichkeit auch der vollen systematischen Darlegung der Dogmen, welches Bewufstsein nach dem Mafse der ihm günstigen Umstände seine Verwirklichung in den mehr oder weniger vollkommenen Versuchen einer derartigen Darlegung findet, welche ihren Gipfel in der auf diesem Gebiete überaus bemerkenswerten Arbeit des h. Joann des Damaskeners erreichen. |[103]

Wenn in dieser Periode wiederholt die Frage nach der Bedeutung der Philosophie (mit den übrigen weltlichen Wissenschaften) für die Theologie aufgeworfen wurde, so erwuchs solches nicht aus dem Zweifel an ihrer Brauchbarkeit für den Glauben, sondern vielmehr aus dem Antriebe, mit möglichster Genauigkeit ihr Gebiet gegen das Gebiet der Theologie abzugrenzen und darnach mit derselben Genauigkeit die gebührende Beziehung zwischen ,Vernunft und Glaube festzusetzen. Die Beurteilung dieser Frage aber von seiten der Lehrer der vorliegenden Periode unterscheidet sich ihrem Wesen nach in nichts von der Beurteilung der Lehrer der vorausgehenden Periode und besteht eben darin, dafs der Glaube sein eigenes, von der Vernunft unabhängiges Gebiet hat, welches seine eigene Begründung und einen demgemäfsen Inhalt hat, in welchem daher für die Vernunft kein Raum ist, völlig selbständig und selbstherrlich zu handeln, sondern nur angebracht ist, helfend und dienend sich zu den For-

derungen des Glaubens zu verhalten. Die Wahrheit wird hier fertig von Gott dargeboten, — die Vernunft ist nicht ihr Urheber und nicht ihr Richter, daher aber ist sie durchaus nicht berechtigt, gegen sie aufzutreten oder in irgend einer Beziehung zu hindern, dafs sie von dem Glauben in vollständiger und unveränderter Gestalt aufgenommen werde. Ihre Sache ist nur — die fertige Wahrheit, die vollständig unmittelbar vom Glauben angenommen worden ist, auf die Stufe der Erkenntnis zu erheben oder sie mit deren Form zu umkleiden. Einen solchen Sinn nämlich hatte folgende Formel, welche bei den Lehrern dieser Periode angetroffen wird und ihre Ansicht von dem Verhältnis der Vernunft zum Glauben ausdrückt: Der Glaube geht der Erkenntnis voraus, oder, was dasselbe ist, die Erkenntnis folgt dem Glauben nach. „Man mufs glauben," urteilt Kirill von Aleksandrija, „und erkennen. Wenn die göttlichen Wahrheiten vom Glauben angenommen werden, so folgt daraus nicht, dafs man völlig ihrer Erforschung entsagen mufs, sondern man mufs sich eher darum bemühen, sich wenigstens bis zu ihrem nicht völlig klaren Verständnis zu erheben, welches nach dem Wort des Apostels das Aussehen einer spiegelhaften Abstrahlung und Weissagung hat. Gut thut man daher daran, wenn man versichert, dafs man nicht zuerst |[104] erkennen müsse und dann glauben, sondern zuerst den Glauben setzt, die Erkenntnis aber an die zweite Stelle. Denn die Erkenntnis folgt dem Glauben, geht ihm aber nicht voraus, nach dem Worte: wenn ihr nicht glaubet, werdet ihr auch nicht verstehen können (Jis. 7, 9). Der einfache und nicht forschbegierige Glaube bildet auf diese Weise sozusagen das Fundament, auf welchem sich dann nachher die Erkenntnis erbaut, welche uns nach und nach zum Mafse des Alters Christs bringt und so zu einem vollkommenen und geistlichen Manne werden läfst.[1]) Denselben Gedanken von dem Verhältnis der Vernunft zum Glauben drückt Awgustin so aus: „Wir glauben, um zu erkennen, aber nicht erkennen wir, um zu glauben."[2]) Mit dieser Formel wird einerseits

[1]) Comment. in Joan. evangel. lib. IV, cap. 4 (Curs. graec. t. 73, col. 628 et 629).

[2]) Tractat. XL in evangel. Joan. n. 9. De lib. arbitr. lib. I, c. 2, n. 4. Lib. II, c. 2, n. 6.

klar verneint, als ob nur dem zu glauben möglich wäre, was wir wissen, und dafs man daher zuvor den christlichen Glauben begreifen und sich von seiner Wahrhaftigkeit überzeugen müsse und darauf erst glauben, aber andrerseits wurde durch sie die Annahme bestätigt, dafs der christliche Glaube mit seinem Ursprung und Inhalt durchaus nicht von der Vernunft abhängt, da er mit seiner Entstehung ihr vorausgeht. Nach dem darin enthaltenen Gedanken wäre der Glaube nicht Glaube, wenn ihm die Vernunft vorausginge, oder, was dasselbe ist, wenn von ihm die christlichen Wahrheiten nur deswegen angenommen würden, weil die Vernunft sie gutgeheifsen hat, nachdem sie sich von ihrer Unabänderlichkeit überzeugt, der Glaube ist im Gegenteil nur um deswillen Glaube, weil er die Wahrheiten nicht infolge ihrer Klarheit und Augenscheinlichkeit für die Vernunft annimmt, sondern infolge einer andern Begründung, nämlich infolge des Vertrauens gegenüber der göttlichen Autorität der Offenbarung, und daher nimmt er ohne Schwanken auch derartige Wahrheiten an, welche über die Vernunft hinausliegen. Wasili der Grofse schreibt, nachdem er gegen Jewnomi bemerkt hat, dafs die Unbegreiflichkeit von vielem in der Lehre von der Dreifaltigkeit uns kein Recht giebt, den Glauben an sie |[105] abzulehnen, unter anderem folgendes: „Wenn wir mit unserem Verständnis alles ausmessen und voraussetzen werden, dafs das für die Urteilskraft Unerreichbare überhaupt nicht vorhanden ist, so wird der Lohn des Glaubens verloren gehn, verloren gehn der Lohn der Zuversicht. Wodurch werden wir uns der Seligkeiten würdig machen, welche für uns bereitet sind unter der Bedingung des Glaubens an das Unsichtbare, wenn wir nur demjenigen glauben, was für die Urteilskraft augenscheinlich ist?“ [1]) In demselben Geiste urteilt über die Bedeutung des Glaubens Awgustin, indem er bemerkt, dafs „der Wert des Glaubens gerade darin besteht, dafs er glaubt, ohne gesehen zu haben. Denn was ist Grofses daran, wenn man dem glaubt, was man gesehen hat, nach der Meinung des Herrn selbst, welcher seinen Schüler überführend sprach: Da du mich

[1]) Contr. Eunom. Lib. 2, n. 24.

gesehen hast, glaubtest du, selig, der nicht gesehen hat und glaubte (Joann. 20, 29)." [1]) Kassian aber versucht mit Genauigkeit dieselbe Grundlage zu bestimmen, aus welcher der Glaube entsteht und auf welcher er sich erbaut, um deutlicher seine Selbständigkeit und Unabhängigkeit von der Vernunft zu zeigen. Indem er seine Rede gegen diejenigen wendet, welche alles aus dem Gebiete des Glaubens der Vernunft zu unterwerfen suchen, sagt er: „Du verlangst eine Begründung dafür, was (von Gott) gesagt ist? Sie gebe ich nicht. Gott hat dieses gesagt, Gott hat dieses ausgesprochen; für mich ist Sein Wort selber die höchste Begründung. Beweise lasse ich beiseite, um Streitigkeiten zu vermeiden, — um zu glauben, ist für mich ausreichend, nur Den zu kennen, Der spricht. Der Glaube erlaubt mir nicht, an dem Gesagten zu zweifeln, erlaubt nicht, es zu beurteilen. Warum sollte ich untersuchen, auf welche Weise das wahr ist, was Gott gesagt hat, wenn ich nicht zweifeln darf an der Wahrhaftigkeit dessen, was Gott gesagt hat." [2]) Aber wenn mit der Formel: Der Glaube geht der Erkenntnis voraus, oder die Erkenntnis folgt dem Glauben, die Unabhängigkeit und Unantastbarkeit des Gebietes des Glaubens streng geschützt wurde, so wurde doch zugleich die |106 Vernunft nicht völlig vom Glauben geschieden, sondern es wurde ihr hier nur eine abhängige Stellung zweiten Ranges angewiesen, eine Stellung — hinter dem Glauben und in Abhängigkeit vom Glauben. Da der Glaube seine eigene Stütze und sein Gebiet in der göttlichen Offenbarung hat, die Vernunft aber ihm folgen mufs, so ist klar, dafs er sich auf dieses schon bereite Gebiet stellen mufs und kein Recht hat, es mit irgend einem andern neuen Stützpunkt zu vertauschen. Da ferner der Glaube den fertigen Inhalt der göttlichen Wahrheit in Besitz hat und die Vernunft nach ihm und hinter ihm drein kommen mufs, so ist auch das augensichtlich, dafs er die bereits fertigen und gegebenen Wahrheiten des christlichen Glaubens annehmen mufs und zwar vollständig und unverändert, und kein Recht hat, sie abzuwandeln oder sie mit irgend welchen andern neuen Wahrheiten zu vertauschen. Die

[1]) Tractat. LXXIX in evangel. Joan. n. 1.

[2]) De incarnat. Lib. IV, c. 6.

Arbeit der Vernunft im Verhältnis zum Glauben ist folglich nicht die eines Herrschers und Schöpfers, sondern die eines Dieners[1]) und Künstlers. Sie besteht nur darin, im Einverständnis mit dem Geiste und den Forderungen des Glaubens ein Gebäude der christlichen Lehre auf dem fertigen Grunde und aus fertigen, sozusagen dogmatischen Steinen zu errichten, indem sie sie nur reinigt, glättet und einen an den andern fügt nach den Anforderungen der Kunst der Architektur. Um es einfacher zu sagen, ihre Arbeit besteht nur darin, die von dem Glauben unmittelbar angenommenen Wahrheiten auf die Stufe der durch die Vernunft vermittelten Erkenntnis zu erheben oder ihnen die Form eines vernünftigen wissenschaftlichen Gebäudes zu geben.[2]) Indem die Lehrer dieser Periode auf diese Weise die Bedeutung der Vernunft und die Grenze ihrer Thätigkeit auf dem Gebiete des Glaubens bestimmen, aber durchaus nicht ihre gesetzmäſsige Beteiligung hierselbst verneinen, halten sie es durchaus nicht |[107] für unstatthaft, sondern erkennen es sogar als nützlich und unumgänglich an, zum Besten des Glaubens wie alle weltlichen Wissenschaften, so hauptsächlich die Philosophie sich zu nutze zu machen. Der h. Wasili z. B. nennt die Dialektik, versteht sich, in ihrer Anwendung auf die christliche Lehre, eine Schutzmauer für die Dogmen (*τεῖχός ἐστι τοῖς δόγμασιν*).[3]) Grigori von Naśianś, welcher den Besitz der Kenntnis aller weltlichen Wissenschaften und das Vermögen, sie zum Besten des Glaubens zu benutzen, überhaupt hoch schätzte, rechnete eben dem Wasili es als besonderes Verdienst an, daſs er im Besitz einer seltenen und allseitigen Gelehrsamkeit ein unvergleichlicher Rhetor und Philosoph war und zugleich in

---

[1]) Dieses Verhältnis der Vernunft zum Glauben bestimmt in charakteristischer Weise Didim von Aleksandrija, welcher ähnlich wie Kliment von Aleksandrija (Stromat. Lib. 1, cap. 5) das Verhältnis der Philosophie zur christlichen Offenbarung mit der Stellung der Agar als der Dienerin in ihrem Verhältnis zu Sarra als ihrer Herrin vergleicht (siehe den Damask. Sacr. parallel. Lit. Σ, tit. 9).

[2]) Wikent. von Lirin. Commonit. I, n. 23 (Patr. curs. compl. latin. T. L., col. 669).

[3]) Comment. in Isai. cap. 2, n. 92.

beispielloser Weise die Kunst verstand, für die Wahrheit Christs wie überhaupt alle weltlichen Wissenschaften, so insonderheit die Philosophie und den besonderen Teil derselben — die Dialektik — zu benutzen.[1]) Zugleich damit aber tadelt er diejenigen sehr, welche sich erlauben, die Gelehrsamkeit herabzusetzen und bei diesem Anlaſs drückt er sich unter anderem so aus, „daſs man für dumm und ungebildet diejenigen halten müsse, welche an solcher Meinung festhaltend alle sich ähnlich zu sehen wünschen, um in der allgemeinen Mangelhaftigkeit ihre eigene Mangelhaftigkeit zu verbergen, der Überführung von Unbildung zu entgehen." [2]) Nach Awgustin ist die Dialektit als disciplina disputationis sehr nützlich, sowohl um in den Sinn der heiligen Schrift einzudringen als zur Entscheidung jeglicher Art von Fragen, die in ihr enthalten sind.[3]) Hinsichtlich der Benutzung der Philosophie aber bemerkt er, daſs man nicht nur nicht es befremdlich finden und davor erschrecken müsse, daſs die Philosophen, besonders die Platoniker, Wahres und unserm Glauben Verwandtes besitzen, sondern daſs man im Gegenteil alles das von ihnen als unrechten Besitzern zurückfordern müsse für unsern eigenen |108 Gebrauch.[4]) Diese Bemerkung macht er im Hinblick auf ein biblisches Faktum, nämlich die Mitnahme verschiedener heidnischer Kostbarkeiten von seiten der Ebräer bei dem Auszuge aus Egypten auf Gottes Befehl (Ausz. 3, 22; 12, 35), was er in dem allegorischen Sinn erklärt, daſs symbolisch darauf voraus verwiesen worden sei, wie dereinst die Christen die heidnische Gelehrsamkeit und Bildung zu benutzen hätten, indem sie davon einen besseren Gebrauch machten, als die Heiden es gethan.[5])

Unterdessen war in der Zeit, die wir überblicken, für die Lehrer der Kirche kein Mangel an allerhinreichendsten und stärksten Antrieben, Bildung und Wissenschaft nicht aus den Händen zu lassen und sie sowohl zum Schutz und

---

[1]) Orat. XLIII, in laud. Basil. magn. n. 13 et 23.
[2]) Ibid. n. 11.
[3]) De doctrin. christ. lib. II, c. 31, n. 48.
[4]) Ibid. c. 40, n. 60.
[5]) Ibidem.

Verteidigung vor den Gegnern, als auch zu stärkerer Bekräftigung der Wahrheit Christs unter den Glaubenden selbst zu benutzen. Wenn jetzt für das Christentum das Heidentum mit seiner Bildung und Philosophie nicht mehr furchtbar war, dank dem entscheidenden und endgültigen Sieg des ersteren über das letztere, so hörten dafür auf der gegnerischen Seite nicht auf, nicht weniger demselben gefährliche Feinde aufzutreten, als es die heidnischen Philosophen gewesen waren, — das waren die Häretiker, mit vielseitiger Gelehrsamkeit und mit der Kraft der Dialektik gewaffnet. Um einen erfolgreichen Kampf mit diesen Gegnern zu führen, war es für die Vorkämpfer des wahren Glaubens Christs unumgänglich, auch selber mit dieser Waffe gut bekannt zu sein und sie mit Geschick zur Verteidigung der Wahrheit zu benutzen zu wissen. Aufserdem erschien es infolge der weiten Verbreitung der Bildung unter den Christen selbst als nötig, zu ihrem Besten die Glaubenswahrheiten darzulegen, nicht nur einfach, sondern auf wissenschaftliche Weise, entsprechend den Anforderungen der damaligen Wissenschaft. Zugleich mufs bemerkt werden, dafs auch das einfache Volk, obgleich es, versteht sich, eigentlich nur einer einfachen |109 katechetischen Belehrung im Glauben bedurfte, nicht nur nicht gegen die wissenschaftliche Art der Darlegung der Dogmen von seiten seiner Hirten war, sondern eher sie zu einer derartigen wissenschaftlichen Thätigkeit antrieb und aufrief. Es stand nicht abseits bei den dialektischen Streitigkeiten über die Glaubensdogmen, die zwischen den Vorkämpfern der Rechtgläubigkeit und den Häretikern entstanden; diese Streitigkeiten drangen sogar in seine Mitte, und es folgte stets mit lebhafter Aufmerksamkeit ihrem Gange und ihrer Richtung und erwartete mit Ungeduld von seinen Hirten ein kräftiges und siegreiches Wort — zum Triumph des Glaubens und Niederwerfung der Häresie.

Die Antwort auf eine so bedeutende Nachfrage nach wissenschaftlicher Thätigkeit zur Verteidigung und Befestigung der Glaubenswahrheiten war eine ebenso sehr verstärkte, unermüdliche und nicht abbrechende wissenschaftliche Arbeit zum Besten des Glaubens, die unter vielen sehr berühmten Lehrern verteilt war, die reichlich in dieser Zeit

in der Kirche auftraten. Dank diesem Umstande wurde in der Zeit, die wir überblicken, sehr viel für die Dogmatik gethan, wenn auch mehr für die partielle † und bruchstückhafte Bearbeitung ihres Materials, als für ihre systematische Herrichtung und ihren vollständigen Aufbau als Wissenschaft. Obgleich es jetzt viele wissenschaftliche Arbeitskräfte gab, die sich für die dogmatische Wissenschaft mühten, mufsten sie sich infolge davon, dafs ununterbrochen in der Kirche oder in ihrer Nähe jeglicher Art falsche Meinungen und Verirrungen aufkamen, natürlicherweise hauptsächlich der Bearbeitung und Entscheidung einzelner dogmatischer Fragen zuwenden, dank welchem Umstande wir in dieser Periode einzelne wissenschaftliche Untersuchungen finden können, die fast alle Wahrheiten berühren, welche den Inhalt der Dogmatik ausmachen. Nichtsdestoweniger wurde in dieser Zeit das Erfordernis einer möglichst vollen, zusammenhängenden und mehr oder weniger wissenschaftlichen und systematischen Darlegung der Dogmen sehr bemerkbar — weswegen wir hier einer nicht geringen Reihe von Versuchen einer derartigen Darlegung der Dogmen begegnen. |[110] Die der Zeit nach erste Stelle nehmen hier die katechetischen Belehrungen des h. Kirill von Jerusalím (IV. Jahrh.) ein, die in öffentliche Belehrungen zerfallen, die zu den sich zur Taufe Vorbereitenden gesprochen wurden, und in geheime, die den Neugetauften*) gesagt würden. In den ersteren legt der h. Vater die dogmatische Lehre dar, die in allen Gliedern des Glaubenssymbols enthalten ist, welches der jerusalimischen Kirche angehörte, indem er streng der Anordnung des Symbols selbst folgt; in den letzteren aber giebt er die Lehre von den Sakramenten † der Kirche, nämlich von der Taufe, der Myrosalbung und der Eucharistie. Hier und dort werden die Glaubensdogmen auf Grund der h. Schrift und der Überlieferung dargelegt, in voller Übereinstimmung mit der Lehre der allgemeinen Kirche, aber ohne gehörige Vollständigkeit und strenge Sonderung der Dogmen von andern christlichen Wahrheiten, und mehr in dem Geiste eines Predigers und Lehrers, als in wissenschaftlichem und systematischem.

*) Wörtlich: Neuerleuchteten.

Von mehr wissenschaftlichem Charakter ist das dogmatische Werk des h. Grigori von Nyssa (IV. Jahrh.), welches die Bezeichnung λόγος κατηχητικὸς ὁ μέγας trägt. Es enthält eine ziemlich umständliche und tiefdurchdachte Darlegung derjenigen Glaubensdogmen, welche in der damaligen Zeit mehr als andere teils einer Verteidigung gegen ihre Gegner, teils einer positiven† Entfaltung bedurften, nämlich: von der allerheiligsten Dreifaltigkeit, von der Fleischwerdung des Sohnes Gottes, von der Taufe, der Eucharistie und dem letzten Geschick des Menschen. Der selige Feodorit (V. Jahrh.) widmet 23 Kapitel seines fünften Buches gegen die Häresieen einer kurzen Darlegung der göttlichen Dogmen, welche in der That sich durch Kürze und Genauigkeit auszeichnet, aber zugleich weit davon entfernt ist, alle Glaubenswahrheiten zu umfassen. Ihre Eigentümlichkeit, mufs bemerkt werden, besteht noch darin, dafs in ihr die Glaubenswahrheiten allein betrachtet werden, ohne Vermischung mit andern christlichen Wahrheiten. Im Westen aber lenkt im fünften Jahrhundert vor allem ein Werk die Aufmerksamkeit auf sich, welches von |111 Wikenti, dem Lirinischen Mönche herstammt, mit dem Titel: Commonitorium primum, seu tractatus Peregrini pro catholicae fidei antiquitate et universitate adversus profanas omnium haereticorum novitates. Dies ist nicht ein Versuch einer eigentlichen Darlegung der Dogmen, sondern nur eine Theorie darüber, von welchen Principien† sich ein Dogmatiker leiten lassen mufs bei der Erforschung, Entfaltung und dem Beweise der Wahrheiten des christlichen Glaubens, und zwar eine sehr beachtenswerte Theorie bei der streng-kirchlichen, klaren und genauen Ansicht des Autors von diesem Gegenstande und bei seiner charakteristisch ausdrucksvollen Darstellung der Sache selbst. Die Hauptaufgabe, welche der Autor in seiner Arbeit zu lösen sich vorsetzte, besteht darin, mit möglichster Genauigkeit eine derartig richtige, wissenschaftliche und allgemein zugängliche Methode† zu bestimmen, mit deren Hülfe es leicht möglich wäre, unzweifelhaft die Wahrheit des allgemeinen Glaubens von der Lügenhaftigkeit der häretischen Abweichungen zu unterscheiden.[1])

[1]) Commonit. I, n. 2 (Curs. Compl. latin. t. L, col. 639).

Diese Methode†, welche gleichsam einen Prüfstein vorstellt bei der Bestimmung der echten Wahrheit, besteht nach der Überzeugung des Autors in nichts anderem, als in deren völliger Übereinstimmung mit der heiligen Schrift und mit der Überlieferung der allgemeinen Kirche. Auf den Einwurf: „Wenn das geschriebene Wort Gottes heilig, ganz vollkommen und völlig verständlich ist durch die Vergleichung der einen Stellen mit den andern, welche Notwendigkeit besteht dann, ihr noch die Autorität des kirchlichen Verständnisses derselben beizugesellen?" giebt er folgende sehr bemerkenswerte Antwort: „Diese Notwendigkeit beruht darauf, daſs die h. Schrift gerade infolge ihrer Hoheit nicht alle in ein und demselben Sinne verstehen, sondern der eine legt ihre Aussagen so aus, der andere anders, so daſs es fast so ist, daſs, so viele Köpfe es giebt, so vielfacher Sinn augensichtlich aus ihr gezogen werden kann. Auf seine Weise erklärt sie Nowazian, auf seine Weise Sawelli, auf seine — Donat, Ari, Jewnomi, Make- |112 doni, auf seine — Photin, Apollinari, Priskillian, Jowinian, Pelagi, Zelesti, auf seine endlich Nestori. Und gerade deswegen, wegen einer solchen Menge verschiedenartiger Wendungen der Verirrung ist es unbedingt unumgänglich, den Faden der Auslegung der prophetischen und apostolischen Schriften nach der Norm des kirchlichen und allgemeinen Verständnisses derselben zu lenken." [1]) Indem er des weiteren der naturgemäſsen Frage zuvorkommt: wo denn die Lehre der allgemeinen Kirche zu suchen und wie sie zu erkennen sei, setzt der Autor seine Betrachtung folgendermaſsen fort: „Man muſs auf jede Weise in der allgemeinen Kirche selbst das festhalten, woran überall geglaubt wurde, woran immer geglaubt wurde, woran von allen geglaubt wurde: denn nur das ist in Wirklichkeit und im eigentlichen Sinne allgemein, wie auch die Bedeutung des Wortes selber zeigt, was vollständig alles umfaſst. Aber dieser Regel werden wir allein unter der Voraussetzung treu sein, wenn wir der Allgemeinheit, dem Altertum, der Eintracht folgen werden. Der Allgemeinheit folgen — das heiſst als Wahrheit nur den Glauben anerkennen, welchen

[1]) Commonit. I, n. 2 (Curs. ibid. col. 640).

die ganze Kirche auf der ganzen Erdkugel bekennt; dem Altertum folgen heifst, in keinem Falle von der Lehre abweichen, an welcher unzweifelhaft unsere heiligen Väter und Vorfahren festhielten; der Eintracht endlich folgen heifst, selbst im Altertum nur diejenigen Glaubensfestsetzungen und -entscheidungen annehmen, an welchen alle, oder wenigstens fast alle Hirten und Lehrer festhielten." [1]) Das sind die leitenden Principien †, welche nach der Ansicht Wikentis unbedingt unumgänglich sind bei der Bestimmung und dem Beweise der Wahrheiten des christlichen Glaubens für jeden rechtgläubigen Gottesgelehrten. Mit der Erklärung der Bedeutsamkeit derselben beschäftigt er sich ausführlich in seinem ganzen Werke.

Der selige Awgustin aber bietet nicht nur eine Theorie, sondern den Versuch einer ziemlich vollständigen und zusammenhängenden Darlegung der Dogmen |113 in seinem Werk, welches die Bezeichnung trägt: Enchiridion ad Lavrentium sive de fide, spe et charitate. Das ist im Westen der erste Versuch einer zusammenfassenden und vollständigen Darlegung der Glaubensdogmen, aber nach dem Charakter und der Methode seiner Darlegung nähert er sich mehr unserem Katechismus als einem wissenschaftlichen System. Mehr wissenschaftlichen Charakter bemerkt man in der Darlegung der christlichen Lehre in Awgustins Werk de doctrina christiana, aber hier nimmt die Lehre durchaus nur den zweiten Platz ein neben dem Hauptziel des Werkes — einem rein hermeneutischen. Dasselbe kann man auch hinsichtlich des bemerkenswerten Werkes Awgustins de civitate Dei sagen, wo oft ziemlich umständlich über viele christliche Dogmen auch in wissenschaftlichem Geiste gehandelt wird, z. B. von Gott, von der Schöpfung, von den Engeln, von dem Menschen und seinem Fall, von der Kirche, von der Auferstehung und vom letzten Gericht, — aber sein Ziel ist nicht dogmatisch, sondern geschichtsphilosophisch. Im V. Jahrhundert erschien noch ein von Gennadi von Massalija († 495) herrührendes Buch über die kirchlichen Dogmen (de dogmatibus ecclesiasticis). Aber es ist nichts

---

[1]) Ibidem.

weiter als eine übrigens ziemlich umständliche Übersicht der christlichen Dogmen ohne Zusammenhang und Ordnung, gerichtet gegen Häresieen und Verirrungen jeglicher Art.

Mehr aber nähert sich einer systematischen Sammlung der Dogmen das Werk des Schülers Awgustins, Fulgenzi, Jepiskopen von Ruspe (VI. Jahrh.), unter dem Titel: de fide seu de regula verae fidei. In ihm folgt der Autor bei der Darlegung der Glaubensdogmen einer solchen Ordnung: am Anfang legt er die Lehre von der Dreifaltigkeit und der Fleischwerdung dar, darauf geht er von der Lehre vom Schöpfer zur Lehre von den Geschöpfen über, welche er in Körper und in Geister einteilt. Darauf spricht er vom Stande des ersten Menschen und von der Erbsünde, indem er hiezu die Lehre vom Gericht und von der Auferstehung hinzufügt. Als Gegenstand seiner weiteren Untersuchung dienen die Mittel, welche im Christentum zur Rechtfertigung |114 des Menschen vor Gott gegeben sind, und er handelt hier vom Glauben, der Taufe, der Gnade und der Gnadenwahl. Zum Schlufs spricht er von der Kirche und von den Verworfenen, welche entweder aufserhalb der Kirche oder innerhalb ein verstocktes, sündhaftes Leben führen. Der Plan des Werkes ist augenscheinlich in vieler Hinsicht unvollkommen, aber für seine Zeit konnte er als völlig tauglich und genügend sich erweisen, und ihm folgten in vielem einige der späteren scholastischen Gottesgelehrten im Westen.[1])

Im siebenten Jahrhundert finden wir nichts, was eine sonderlich wichtige Bedeutung für die dogmatische Wissenschaft haben könnte. Man könnte höchstens zwei dogmatische Sammelwerke erwähnen, die, versteht sich, in ihrer Zeit durchaus nicht unnütz waren: das eine — rührt von Isidor von Sevilja her, mit dem Titel Libri sententiarum (welches einen Teil seines encyklopädischen Werkes bildet: Originum

[1]) Es kann noch ein Werk (des VI. Jahrh.) genannt werden, das von Junili dem Afrikaner herrührt — de patribus divinae legis, welches der Autor in zwei Teile einteilt, in deren erstem er sich mit einem Überblick über die h. Bücher beschäftigt, im zweiten aber legt er ihre Lehre selber von Gott wie auch von der gegenwärtigen und zukünftigen Welt dar. Aber es trägt mehr biblisch-exegetischen als dogmatischen Charakter.



seu ethimologiarum codex); er hat es fast ausschliefslich nach Awgustin hergestellt; — das andere aber — Loci communes rührt von Leonti von Kypern her, der sich bei seiner Zusammenstellung von den griechischen Vätern leiten liefs.

Aber dafür begegnen wir um die Mitte des achten Jahrhunderts dem allerbemerkenswertesten dogmatischen Erzeugnis des Altertums, welches weit höher steht als alle von uns bisher betrachteten wissenschaftlichen Versuche, und in der Geschichte der dogmatischen Wissenschaft Epoche macht. Wir denken an die Schöpfung des h. Joann von Damask, welche die Bezeichnung trägt: Genaue Darlegung des rechtgläubigen Glaubens (*ἔκθεσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*). Dies ist nicht mehr nur ein Versuch einer mehr oder weniger vollständigen und |[115] geschlossenen Darlegung der Dogmen, sondern im strengen Sinne des Worts dogmatische Wissenschaft oder System, das die deutlichen Kennzeichen eines ebenmäfsigen Ganzen an sich trägt und sich durch wissenschaftliche Methode und andere Eigenschaften, die die Wissenschaft charakterisieren, auszeichnet, obgleich es, was man bemerken kann, nicht ganz über alle Vollkommenheiten verfügt, welche jetzt von der Wissenschaft gefordert werden, was aber genau genommen nicht zu seinen Mängeln gerechnet werden darf. Die Glaubensdarlegung des Damaskeners, welche in vier Bücher eingeteilt ist (man weifs nicht, von wem in späterer Zeit), bietet folgende Anordnung der in ihr enthaltenen Gegenstände. Im ersten Buche wird die Lehre von Gott dargelegt, Seiner Unerreichbarkeit, Seinem Sein, Seiner Einheit dem Wesen nach, Dreifachheit in den Personen† und Seinen Eigenschaften. Im zweiten Buche wird zuerst von der Schöpfung und ihren hauptsächlichsten Formen, der unsichtbaren, stofflichen und der kleinen Welt oder dem Menschen gehandelt, und ferner von der Vorsehung Gottes und Seiner Vorherbestimmung hinsichtlich der Errettung des gefallenen Menschen. Zum Inhalte des dritten Buches dient die Lehre von der Ökonomie† unserer Errettung, wo zuerst sehr ausführlich und umständlich von der Person† des Welterlösers selbst gehandelt wird, von Seinen zwei Wesenheiten — der göttlichen und menschlichen, der Art und den Folgen ihrer Vereinigung in ihm als der einen

Person† des Gottmenschen, ferner aber wird von Seinem Erlösungswerk gesprochen, welches durch den Stand Seiner Erniedrigung vollzogen wurde, Seinem Kreuzestod und Niederfahrt zur Hölle. Im vierten Buche wird die Darlegung der Lehre von dem Vollzuge des Erlöserwerks zu unserer Errettung fortgesetzt, nämlich über Seinen Herrlichkeitsstand, über die Auferstehung, Himmelfahrt und Sitzen zur Rechten Gottes des Vaters, was gebührenderweise zum Bestande des dritten Buches hätte gehören müssen nach der inneren und untrennbaren Zusammengehörigkeit mit dessen Inhalt. Darauf ist die Rede von den Bedingungen der Aneignung der durch Jisus Christ vollbrachten Erlösung, nämlich vom Glauben und den Sakramenten† der Taufe und Eucharistie, |[116] wobei Erwägungen Raum gegeben wird, die verschiedene Einzelfragen berühren, welche praktische und sittliche Bedeutung fürs Leben haben, wie z. B.: von der Verehrung der Heiligen und ihrer Gebeine, von den Ikonen, von der Schrift, von dem Gesetz Gottes und dem Gesetz der Sünde, von der Jungfräulichkeit u. s. w. Der Plan ist augenscheinlich ein natürlicher und aus dem Wesen des Gegenstandes selbst geflossen. Im allgemeinen und wesentlichen umfaſst er das ganze Gebiet der christlichen Glaubenslehre und giebt deren hauptsächlichsten Gegenständen ihre Stelle und Bedeutung, nur in Einzelheiten sind in ihm einige Mängel zu bemerken. Z. B. im Einzelnen sind nicht alle christlichen Dogmen von ihm umfaſst, einige sind überhaupt nicht in seinen Kreis aufgenommen, wie z. B. die Dogmen von der Gnade, Rechtfertigung und den Sakramenten†, von welch letzteren in der Dogmatik des Damaskeners nur zwei besprochen werden — Taufe und Eucharistie. Auſserdem ist in dem dogmatischen System des Damaskeners, welches er nicht für die Schule, sondern zur Erbauung aller rechtgläubigen Christen schrieb, noch nicht eine völlig strenge Abgrenzung der Dogmen, als der Glaubenswahrheiten, von andern nicht dogmatischen Wahrheiten zu bemerken, daher begegnen hier oft Erwägungen und Traktate über derartige Gegenstände, welche sich entweder auf das sittliche Gebiet beziehen (Buch IV, Kap.† 22. 24) oder auf das Gebiet der Naturkunde und Psychologie (siehe Buch II, Kap.† 7—10. 13—23), aber

zur Dogmatik keine direkte und unmittelbare Beziehung haben. Was ferner die Methode der Darlegung anlangt, so kann man sagen, entspricht in dieser Hinsicht das Werk des Damaskeners vollständig dem Wesen seines Gegenstandes und befriedigt alle wissenschaftlichen Anforderungen des Systems, wie hoch, versteht sich, zu seiner Zeit solche Anforderungen waren. Indem der h. Vater mit seinem hellen Verstande in den Gedanken eindringt, der in jedem Dogma enthalten ist, gründet er ihn stets auf die h. Schrift, beleuchtet ihn mit dem reichlichen Lichte der kirchlichen Überlieferung und zu gleicher Zeit verachtet er nichts, was von der |[117] zeitgenössischen Wissenschaft dazu dargeboten wurde, um ihn soviel als möglich der menschlichen Vernunft nahezubringen und zu deren innerlichem und unentreifsbarem Besitz zu machen. Aber was eine ganz besondere Wichtigkeit und Wert dem dogmatischen System des Damaskeners verleiht, das ist — seine strenge Treue gegenüber dem Geist der allgemeinen Kirche. Von ihr erfüllt, kann man sagen, sagt der Autor nichts Derartiges, was nicht früher von den allgemeinen und örtlichen Konzilien† festgesetzt oder von den früheren Vätern und Lehrern der Kirche nicht erklärt und entfaltet worden wäre. Sein Gedanke ist der Gedanke der alten allgemeinen Kirche, sein Wort war das abschliefsende Wort darüber, was früher über den Glauben von allen alten Vätern und Lehrern der Kirche ausgesprochen worden war. In dieser Hinsicht kann man mit vollem Recht die Dogmatik des h. Damaskeners *die altkirchliche* und *die der alten Väter* nennen.

## § 19.

## Die Dogmatik in der Zeit nach den allgemeinen Konzilien†.

Mit soviel zweifellosen und seltenen wertvollen Eigenschaften ausgestattet, mufste die Dogmatik des Damaskeners natürlicherweise ein hohes Vorbild für die späteren Dogmatiker sein, aus dem sie Antrieb und Energie für ihre wissenschaftliche Beschäftigung mit den Glaubensdogmen schöpfen und in dem sie zugleich damit die nötige Norm

und Anleitung für ihre wissenschaftliche Thätigkeit finden konnten. Der Versuch einer harmonischen Verbindung der Interessen des Glaubens mit den Anforderungen der Wissenschaft, wie er vom Damaskener in seinem dogmatischen System geboten ist, zeigte allen klar, dafs es möglich und sogar nötig sei, zum Zwecke eines gröfseren Fortschrittes des Glaubens seine Dogmen in einem System und auf wissenschaftliche Weise darzulegen, angepafst an die Anforderungen der Zeitbildung, indem in diesem Falle nur eine wichtige Bedingung zu beobachten war — die strenge Treue gegenüber dem Geist der Lehre der allgemeinen Kirche. Aber leider mufs bemerkt werden, dafs das vom Damaskener gegebene Beispiel im Laufe vieler |[118] Jahrhunderte nicht nur im Westen, sondern auch im Osten — in Griechenland — keine würdigen Nachahmer fand, welche mit ihren Arbeiten das unterstützt und fortgesetzt hätten, was von diesem grofsen Lehrer für die dogmatische Wissenschaft gethan war. Die westlichen Gottesgelehrten sahen nicht lange Zeit mit der nötigen Aufmerksamkeit auf die Dogmatik des h. Damaskeners, sondern verloren sie in Bälde nach der Abtrennung ihrer Kirche von der östlichen aus den Augen, indem sie sich anstrengten, unter dem Einflufs der Scholastik ein neues besonderes Ideal für die dogmatische Wissenschaft zu schaffen. Im Osten aber, in Griechenland, erfuhr die Dogmatik des Damaskeners ununterbrochen ihre verdiente Würdigung, und man hörte hier nie auf, auf sie als das mustergültige dogmatische Werk zu blicken, wofür Beweis die Abschriften derselben sind, die sich durch alle Jahrhunderte hinziehen. Nichtsdestoweniger finden wir auch hier nicht Versuche des dogmatischen Systems, welche eine würdige Nachahmung des Systems des Damaskeners dargestellt hätten. Dies erklärt sich zum Teil daraus, dafs die wissenschaftlichen gottesgelehrten Kräfte, entsprechend den Anforderungen der Zeit und den Nöten der Gläubigen, sich der Bearbeitung und Entscheidung verschiedener dogmatischer Einzelfragen zuwenden mufsten, aber vor allem daraus, dafs die äufseren Verhältnisse Griechenlands von Jahr zu Jahr für die Aufklärung immer ungünstiger wurden, bis sie sie völlig zu Fall brachten, was zugleich mit dem Verlust der

selbständigen politischen Existenz † für Griechenland nach der Einnahme Zargrads durch die Türken geschah. Bis zum Anbruch dieser dunkeln und für Griechenland unglücklichen Epoche begegnen wir nur einigen Versuchen der systematischen Darlegung der Glaubensdogmen, welche, wenngleich sie ihrem Werte nach unvergleichlich niedriger stehen als die Dogmatik des Damaskeners, nichtsdestoweniger so bedeutsam sind, dafs sie es verdienen, in der Geschichte der dogmatischen Wissenschaft erwähnt zu werden. Da ist zuerst die „Dogmatische Waffenrüstung des rechtgläubigen Glaubens“ |119 (*πανοπλία δογματικὴ τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*) des Mönches Jewfimi S'igaben (XII. Jahrh.) — kein selbständiges Werk, sondern nur eine Sammlung der Lehren der alten Lehrer über die hauptsächlichsten Glaubensdogmen und gegen die hauptsächlichsten Häresieen und Verirrungen, — eine Sammlung, für deren Herstellung sich viele der besten Gottesgelehrten der Zeit S'igabens gemüht haben; S'igaben selbst gab ihr nur die Gestalt eines ebenmäfsigen systematischen Ganzen. Wenngleich in diesem Werk weder das innere Ebenmafs und die Folgerichtigkeit der Gedanken, noch die systematische Vollständigkeit und Fülle vorhanden ist, wodurch sich die Schöpfung des Damaskeners auszeichnet, so werden dafür in ihm einige der Dogmen sehr umständlich betrachtet und bedeutend vollständiger und allseitiger als bei dem Damaskener. Ein anderer beachtenswerter Versuch einer ziemlich vollständigen und systematischen Darlegung der Dogmen ist das Werk, welches von Nikita Choniatu († 1206) herrührt und den Titel † trägt: „Schatz des rechtgläubigen Glaubens“ (*θησαυρὸς ὀρθοδοξίας*). Gleich der Waffenrüstung S'igabens ist er in dogmatisch-polemischem Geiste geschrieben mit dem Zweck der Verteidigung des rechtgläubigen Glaubens vor den alten und zeitgenössischen Verirrungen und Häresieen, unterscheidet sich aber von ihr dadurch, dafs in ihm die Glaubensdogmen nicht nur auf Grund der h. Schrift und der Lehre der alten Väter (wie in der Waffenrüstung S'igabens) betrachtet, sondern auch mit Erwägungen der philosophierenden Vernunft befestigt und verteidigt werden. Zu dieser Art Versuchen der systematischen Darlegung der Dogmen mufs

noch ein ziemlich bedeutendes und bemerkenswertes Werk des h. Simeon, Archiepiskopen von Solun (XV. Jahrh.) gerechnet werden, mit dem Titel†: „Kirchliche Unterredungen über den einen Glauben Christs gegen die Atheisten†, Heiden, Juden und alle Häresieen (*διάλογοι ἐκκλησιαστικοὶ Ἀρχιερέως, καὶ κληρικοῦ κατὰ ἀθέων, ἑλλήνων τε καὶ Ἰουδέων, καὶ πασῶν αἱρέσεων, καὶ περὶ τῆς μόνης πίστεως τοῦ Κυρίου, καὶ θεοῦ, καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*). Wie der |120 Titel † selbst zeigt, ist es eigentlich zu polemischem Zweck geschrieben, nämlich um alle vorhandenen Verirrungen und Häresieen zu widerlegen, welche dem einen wahren Glauben Christs entgegengesetzt sind, aber zugleich mit der Widerlegung der Verneinung der christlichen Lehre werden die christlichen Dogmen auch positiv † dargelegt und ziemlich umständlich entfaltet, wenn auch nicht über alle, so doch über die hauptsächlichsten und wesentlichsten Gegenstände des Glaubens, z. B. über das Sein Gottes, über Gott als den dem Wesen nach einen und in den Personen† dreifachen u. s. w. Das ist alles, was wir von Bedeutung in der Geschichte der Dogmatik an einigermaſsen bemerkenswerten Versuchen einer vollständigen Darlegung der Dogmen in der ganzen Epoche seit Erscheinen des dogmatischen Systems von Joann dem Damaskener — bis zum völligen Verfall der Aufklärung in Griechenland anzutreffen; doch muſs bemerkt werden, daſs auch in dieser Periode von den griechischen Gottesgelehrten eine nicht unbedeutende Zahl von sehr bemerkenswerten dogmatischen Traktaten geschrieben wurde, welche im Einzelnen das eine oder andere Dogma der rechtgläubigen Kirche berührten.[1])

[1]) Sie sind vorwiegend polemischen Charakters, da sie hauptsächlich in Anlaſs der Neueinführungen und Verirrungen der westlichen Kirche zum Zwecke ihrer Widerlegung geschrieben wurden, aber ebenso zur Verteidigung der alt-rechtgläubigen Lehre der östlichen Kirche. In dieser Art wurden z. B. die beachtenswerten dogmatiko-polemischen Traktate gegen die neue Lehre der römischen Kirche von dem Ausgang des H. Geistes auch vom Sohne — von den konstantinopolitanischen Patriarchen Photi (IX. Jahrh.) und German (XIII. Jahrh.), dem Metropoliten von Nikeja Jewstrati (XII. Jahrh.) und den beiden Archiepiskopen von Solun Grigori Palama und Nil Kawasilla (XIV. Jahrh.) geschrieben. Gegen die Lehre von der Ober-

Mit dem Anbruch aber der politischen Krisis in Griechenland, die einen völligen Verfall in der Bildung hervorrief, mufste hier natürlich die Möglichkeit für das Auftreten auch derartiger dogmatischer Versuche aufhören, desto mehr aber für das Auftreten — dogmatischer Systeme.

Aber der rechtgläubigen gottesgelehrten Wissenschaft war es bestimmt, auf einem andern rechtgläubigen, der griechischen Kirche nicht fremden Boden aufzutreten |[121] — auf dem Boden der russischen Kirche, was aber nicht so bald nach dem Falle Griechenlands geschah, sondern erst nach fast zwei Jahrhunderten, nämlich in der ersten Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts. Bis zu dieser Zeit bestand in der russischen Kirche nicht eine selbständige gottesgelehrte Wissenschaft und konnte nicht bestehen, da es hier bis dahin überhaupt nicht Verpflanzer einer höheren geistlichen Aufklärung gab, die geistliche Arbeitskräfte hätten erziehen können, welche unumgänglich sind für wissenschaftliche gottesgelehrte Thätigkeit; und die Bedürfnisse des theologisierenden† Gedankens mufsten allein durch ältere griechische Gottesgelehrten übersetzende dogmatische Arbeiten befriedigt werden. Aber im Jahre 1631 wurde dank der weisen Fürsorge für die geistliche Aufklärung seitens eines der berühmtesten Jerarchen der russischen Kirche, des Mitropoliten von Kijew, Pjotr Mogila, in Kijew ein Kollegium gegründet, welches in der Folge in eine Akademie umbenannt wurde, worin zugleich mit andern Wissenschaften die Gottesgelehrtheit vorgetragen zu werden beginnt, in der umfassenden Weise, in welcher sie in den höheren Schulen des Westens vorgetragen wurde; und seit dieser Zeit fängt in Rufsland seine eigene dogmatische Wissenschaft zu ent-

---

hoheit des Papstes schrieben Traktate derselbe Archiepiskop von Solun Nil Kawasilla und der Mönch Warlaam (XIV. Jahrh.). Überhaupt aber gegen die Verirrungen der Lateiner schrieben der konstantinopolitanische Preswiter Nikita Pektorat (XI. Jahrh.), Nikolai von Methone, der Bischof von Messina entweder am Ende des XI. oder in der Mitte des XII. Jahrh. war (er schrieb noch ein anderes bemerkenswertes Werk: *ἀνάπτυξις τῆς θεολογικῆς στοιχειώσεως Πρόκλου Πλατωνικοῦ*), der Mitropolit von Korzyra Georgi (XII. Jahrh.), Grigori von Kypern (XIII. Jahrh.) und Makari von Ankyra (XV. Jahrh.).

stehen an, welche sich allmählich entwickelt, sich erweitert und vervollkommnet, wenngleich nicht gesagt werden kann, dafs dieses allzu rasch und erfolgreich geschehen sei. Die Ursache dafür lag darin, dafs die Bedingungen, unter deren Einflufs sich unsere dogmatische Wissenschaft bildete, wieviel sie ihre uranfängliche Entstehung und Entwicklung beförderten, ebensoviel ihren weiteren Gang und Fortschritt hinderten. Wir denken hierbei an die Scholastik, welche vollständig aus den westlichen gottesgelehrten Schulen in die unseren übertragen wurde und natürlich |[122] unsere Gottesgelehrten veranlassen mufste, einen grofsen Teil ihrer Kräfte auf eine unfruchtbare, überfein klügelnde Arbeit zu verschwenden, anstatt sie ganz auf die Bearbeitung des Hauptsächlichen und Wesentlichen in den Glaubenswahrheiten zu verwenden. Nicht leicht und nicht bald war es unserer dogmatischen Wissenschaft möglich, sich von der Scholastik zu befreien, unter deren unmittelbarem Einflusse sie selbst geboren und grofs geworden war, — das konnte nur mit der Zeit allmählich sich vollziehen, je nach den Umständen, die mehr oder weniger die Selbständigkeit unserer geistlichen Bildung beförderten. Daher wurde in den ersten Zeiten (von 1631 bis 1711) bei uns die dogmatische Gottesgelehrtheit in vollständig scholastischem Geist vorgetragen, und genau in demselben Geiste wurden für die Lernenden lehrhafte Hülfsmittel geschrieben,[1]) und zwar in Form von einzelnen Traktaten, die untereinander keinerlei inneren Zusammenhang haben, ohne Abtrennung der Glaubensdogmen von den sittlichen Wahrheiten und in sophistischer Methode, in welcher die dogmatischen Systeme im Westen noch weiterhin geschrieben wurden. Ferner herrschte in diesen Lehrfäden ein streng polemischer Geist vor, welcher ihre Autoren veranlafste, ihre ausschliefsliche Aufmerksamkeit der Unterscheidung und Widerlegung der der rechtgläubigen Glaubenslehre entgegengesetzten Verirrungen zu weihen und wenig übrig zu lassen für die Entfaltung der positiven† Lehre — was aus den besonderen Verhältnissen und Nöten

[1]) Einige derartige Lehrfäden sind handschriftlich von der Hand einiger Lehrer der Gottesgelehrtheit in der Kijewer Akademie, des XVII. Jahrh. und Anfang des XVIII. Jahrh. erhalten.

unserer Kirche abfolgte, die in damaliger Zeit die allerstärksten und fast ununterbrochenen Angriffe wie von seiten der Katholiken, so auch von den Protestanten erlitt.

Feophán Prokopówitsch (er trug Gottesgelehrtheit in der Kijewer Akademie vor von 1711 bis 1716) trennt als erster streng die Glaubensdogmen von den sittlichen Wahrheiten und teilt |[123] die Gottesgelehrtheit in zwei Teile: de fide seu credendis und de faciendis und legt als erster bei uns für die Dogmatik als einer systematischen Wissenschaft einen festen Grund, indem er die Dogmen in vollständiger und systematischer Weise darzulegen begann. Sein dogmatisches System teilt er in zwei Teile, in deren erstem er über Gott an Sich Selbst (de Deo ad intra), im zweiten aber über Gott in Seiner Beziehung nach aufsen (de Deo ad extra) Erörterungen anstellt. Im ersten Teil wird die Lehre von Gott dem einen dem Wesen nach und dem dreifachen in den Personen† dargelegt, im zweiten Teil aber wird die specielle† Lehre von Gott in Seinen Wirkungen dargelegt, nämlich 1. von der Schöpfung der sichtbaren und unsichtbaren Welt, 2. von Seiner allgemeinen Vorsehung in Beziehung zu allen Geschöpfen und der besonderen — in Beziehung zum gefallenen Menschen. Der Plan ist augenscheinlich im allgemeinen ein natürlicher und sowohl den logischen Anforderungen als dem Wesen des Gegenstandes selbst entsprechend, doch mufs bemerkt werden, dafs der Autor ihn nur bis zum Traktat vom Falle auszuführen vermochte, das Übrige aber ward bis zu Ende geführt von Samuíl Misláwski. Und in der Methode, in welcher die Dogmatik Prokopowitschs geschrieben ist, ist deutlich bereits Lösung von dem beengenden Formalismus der Scholastik und Streben nach Darlegung des Gegenstandes in freierem und den Bedürfnissen der Zeit angepafsterem Geiste zu bemerken. Ein derartiges Beispiel, welches von Prokopowitsch unseren späteren Dogmatikern gegeben wurde, mufste notwendig einen guten Einflufs auf das weitere Geschick unserer dogmatischen Wissenschaft haben. Freilich, auch nach ihm führ man fort, Versuche dogmatischer Wissenschaft im gemäfsigt-scholastischen Geiste zu schreiben und in Form einzelner Traktate,

wie z. B. die gottesgelehrten Lehrstunden des Archimandriten Silwestr Kuljábka (in der Kijewer Akademie von 1741 bis 1745 gelesen), die kurze dogmatiko-polemische Gottesgelehrtheit des Archimandriten Jakínf Karpínski (vorgetragen im Seminar in Kolómna im Jahre 1771 u. 1772) und die dogmatiko-polemische Gottesgelehrtheit des Archimandriten Silwestr Lebedínski |[124] (vorgetragen in der Kaśanschen Akademie in den Jahren 1797—1799). Aber dafür begegnen wir in dieser Zeit bemerkenswerten Versuchen dogmatischer Gottesgelehrtheit, die in Form vollständiger Systeme geschrieben sind, wie z. B.: die christliche rechtgläubige Gottesgelehrtheit des hochwürdigen Georgi Konifski (vorgetragen in der Kijewer Akademie von 1751 bis 1755, handschriftlich erhalten), die dogmatiko-polemische Gottesgelehrtheit des hochwürdigen Iriné Phalkówski (in der Kijewer Akademie von 1795 bis 1804 vorgetragen) und die dogmatische Gottesgelehrtheit des hochwürdigen Pheophilákt Górski (in der Moskowischen Akademie von 1769 bis 1774 gelesen). Letztere ist nach rein positiver† Methode geschrieben ohne Scholastik und Polemik.

Das Streben aber unserer dogmatischen Wissenschaft nach Befreiung von der westlichen Scholastik und Betreten ihres eigenen selbständigen Weges kam darin noch schärfer zum Vorschein, dafs schon seit der Mitte des XVIII. Jahrhunderts für ihre Zeit ziemlich bemerkenswerte Versuche systematischer Darlegung der Dogmen in der volkstümlichen und allgemein verständlichen russischen Sprache hervorzutreten anfingen, während sie bisher allein in lateinischer Sprache herausgegeben worden waren. Solche waren: die kurzgefafste christliche Gottesgelehrtheit des hochwürdigen Moskowischen Mitropoliten Platón, bestehend aus drei Teilen, von denen die Dogmatik eigentlich nur den zweiten einnimmt (dem Erben des allrussischen Throns, Pawel Petrówitsch, von 1763 bis 1765 vorgetragen), die dogmatische Gottesgelehrtheit des Archimandriten Makári (im Seminar in Twer von 1764—1766 gelesen) und die christliche Gottesgelehrtheit des Jeromonach Juwenáli Medwédski, in welcher die Dog-

matik nur den ersten Teil einnimmt (1806 herausgegeben). Ebenso wurden von unsern Gottesgelehrten nicht wenig bemerkenswerte dogmatiko-polemische Traktate in Anlafs der Verirrungen der Lateiner und Protestanten geschrieben. Die bemerkenswertesten Traktate gegen die Lateiner über den Ausgang des Heiligen Geistes rühren von Joanníki [125] Galjatówski († 1688), Adám S'érnikaw († im Okt. 1692) und Feophan Prokopowitsch (XVIII. Jahrh.) her. Gegen die Lehre von der Oberhoheit des Papstes schrieb Joanníki Galjatówski. Über den Zeitpunkt der Verwandlung der Eucharistie schrieben Traktate die Brüder Joanniki († 1717) und Sophróni Lichúd († 1730) unter dem Titel†: Akos oder Heilung von Schlangenbissen durch den h. Dmítri von Rostow († 1709) und Stephán Jawórski († 1722). Aufserdem wurde von Sophroni Lichud eine vollständige Widerlegung des Katholizismus unter dem Titel Geistliches Schwert verfafst. Gegen die Verirrungen der Protestanten aber schrieben: die Brüder Lichúd, Stephán Jawórski, (sein Werk: Stein des Glaubens) und Feophilákt Lopatínski († 1741 — sein Werk: Apokrisis oder Antwort auf das Antwortschreiben des Franzisk Buddé an einen in Moskwá lebenden Freund über die lutheranische Häresie, auf das Buch: Stein des Glaubens). Um aber unsere dogmatische Wissenschaft auf dieser neuen Bahn festzuhalten, wurde in der Folgezeit das Statut† für die Akademieen und Seminare vom Jahre 1814 zugleich mit dem schon früher herausgegebenen (1812) Konspekt der dogmatischen Wissenschaften erlassen, welcher mit Klarheit und Genauigkeit den Plan, die Methode und Richtung der Vorlesungen über dogmatische Gottesgelehrtheit festsetzt, aber auch die mit demselben Zweck später zuerst von der ehemaligen Kommission für geistliche Schulen im Jahre 1838 und darauf vom Allerh. Synod im Jahre 1840 herausgegebenen Regeln bezüglich des Vortrages der Seminarwissenschaften. Im Hinblick auf diese Anforderungen wurden aufser zwei kleinen gelehrten Hülfsmitteln für Dogmatik des Protoieré Pjotr Ternówski (1838) und des Archi-

mandriten Antóni (1848),*) von welchen sich besonders das letztere durch seltene Gewissenhaftigkeit, Kürze und Genauigkeit auszeichnet, zwei sehr bedeutende Systeme vom Archimandriten Makári (1849—1853) und dem hochwürdigen Philarét von Tschernígow (1864) geschrieben, von denen das erstere durch seine Vielumfassendheit und Allseitigkeit allen höheren oben gekennzeichneten Anforderungen an die dogmatische Wissenschaft entspricht, das letztere aber kommt zum Teil |[126] auch den neueren Anforderungen zuvor, die aus dem Bewufstsein von der Unumgänglichkeit der Einführung des auf die frühere Zeit bezüglichen historischen Elements und einer in mehr den zeitgenössischen Anforderungen der Bildung angepafstem Geiste gehaltenen Darlegung entstehen.[1]) Anforderungen und Ansprüche letzterer Art an die gegenwärtigen und die späteren Arbeiter an der Wissenschaft der dogmatischen Gottesgelehrtheit sind deutlich in dem neuen Akademiestatut † gekennzeichnet, welches den Vortrag der Dogmatik zusammen mit der historischen Darlegung der Dogmen fordert, aber auch in dem von dem gegenwärtigen gelehrten Komité für Seminarien herausgegebenen Programm, welches aufserdem auch andere wichtige Forderungen aufstellt und erläutert, zu vollkommnerem Vortrage der dogmatischen Wissenschaft.

## § 20.

## Die Dogmatik im Westen.

(Nach der Kirchentrennung.)

Nunmehr versuchen wir, wenn auch in den allerallgemeinsten und -kürzesten Zügen einen historischen Überblick über die Dogmatik im Westen (nach der Kirchentrennung) zu bieten, wie der katholischen, so auch der protestantischen, was für den rechtgläubigen Dogmatiker zu kennen nicht überflüssig ist, für welchen es notwendig ist, sich in derartiger westlich-gottesgelehrter |[127] Literatur oft sowohl mit dem be-

*) Anm. s. in den Nachträgen. — [1]) Anm. s. in den Nachträgen.

kannt zu machen, was in ihr Falsches, Verurteilungswürdiges ist, als auch mit denjenigen nützlichen Errungenschaften derselben, die man sich zum Besten seiner Wissenschaft zu Nutze machen kann ohne Nachteil für die Interessen der rechtgläubigen Glaubenslehre.

## § 21.

## Die katholische Dogmatik.

Die westliche Kirche, welche sich von der gemeinsamen Lebenswurzel der allgemeinen Kirche losgerissen hatte, mufste naturgemäfs in ihrem Leben derartige anormale Erscheinungen aufweisen, welche dem Geiste der allgemeinen Kirche fremd waren und den Stempel der Auschliefslichkeit an sich trugen, die bis zur Wunderlichkeit und Unnatur ging. Zu diesen Erscheinungen mufs auch die besondere, eigenartige Richtung gerechnet werden, welche im Westen die Dogmatik einschlug, die sich unabhängig von den Principien† zu entwickeln begann, auf welchen die dogmatische Wissenschaft in der alten allgemeinen Kirche gegründet war und sich entwickelt hatte. Man charakterisiert sie gewöhnlich mit der Benennung Scholastik, indem man mit ihr die allerungünstigste und letztere durchaus tadelnde Beurteilung verbindet, wenngleich diese Benennung selbst an sich ihr Wesen nicht bezeichnet. Ihr Wesen aber bestand in nichts anderem, als in einem derartigen eigentümlichen Gebrauch der Dialektik und Philosophie im Gebiet der Theologie von seiten der Scholastiker, oder direkter† gesagt, in einem derartigen Mifsbrauch derselben, wie wir nichts Ähnliches in der Praxis der alten Kirche finden, nicht einmal bei den Häretikern, die oft im Kampfe mit den Rechtgläubigen Logik und Dialektik zur Verteidigung ihrer falschen Meinungen mifsbrauchten. Das war eine Art eines gewissen krankhaften, durch nichts zurückgehaltenen Bestrebens des theologisierenden† Gedankens, ein jedes Glaubensdogma von dem ihm angestammten Boden der Offenbarung und Kirchenlehre — auf jeden Fall auf den Boden des abstrakten† logischen |[128] Denkens zu übertragen und es hier nach Mafsgabe aller Kategorieen der Urteilskraft zu betrachten, indem man für

dasselbe eine Begründung in den Principien† der Vernunft suchte und es mit Gewalt in verschiedene Denkformen preſste, als ob das Glaubensdogma eine Einheit mit den Wahrheiten der Vernunft bildete und ebenso wie sie begründet und bewiesen werden könnte mit den Vernunftprincipien†. Das war ferner eine Art einer gewissen wunderlichen Kunst, die Glaubensdogmen in abstrakte Begriffe der Urteilskraft zu verwandeln und auf Grund der letzteren durch subtile† Teilungen und Unterteilungen derselben in eine Menge verschiedener Aufstellungen, eine eigene ideale Welt zu schaffen, bloſs von den Erzeugnissen einer listigen und scharfsinnigen Dialektik angefüllt, als ob das Glaubensdogma dadurch etwas hinsichtlich seiner Begreifbarkeit und Klarheit für die Vernunft gewinnen könnte. Das war schlieſslich eine Art einer gewissen besonderen und sonderbaren Taktik — die Dogmen zum Gegenstande absichtlicher Dispute† und Streitigkeiten zu machen, sie mit allerlei wichtigen oder kleinlichen Zweifeln und Einwürfen zu umgeben, welche mit dem Zwecke ausgedacht wurden, um Gelegenheit zu haben, die Schnelligkeit und Gewandtheit der Vernunft in ihrer Entscheidung und Widerlegung zu zeigen, als ob das Dogma davon gröſsere Festigkeit und Wankellosigkeit oder Fruchtbarkeit fürs Leben erhalten könnte. Übrigens braucht man in alledem nicht etwas absichtlich Böses vorauszusetzen, welches von den scholastischen Gottesgelehrten mit dem beabsichtigten Zweck zugelassen worden wäre, um den Interessen des Glaubens zu schaden. Im Gegenteil, es muſs, wenn auch nicht hinsichtlich aller, so doch wenigstens der besseren scholastischen Gottesgelehrten gesagt werden, daſs sie in ihren wissenschaftlichen Beschäftigungen sich von dem allerlebhaftesten und aufrichtigsten Wunsche nach Fortschritt des Glaubens Christs leiten lieſsen, wofür Beweis ihre zu diesem Zweck geschriebenen Arbeiten selber sind, welche notwendig |[129] einen jeden in Erstaunen setzen müssen durch die gewaltige Gröſse der Leistung.[1]) Und wenn sie unter dem bezaubernden Ein-

[1]) Die Werke Alberts des Groſsen umfassen nach der Lyoner Ausgabe vom Jahre 1651 21 Folianten; die des Foma von Akwinas nach der Ausgabe v. J. 1572 — 17 Folianten, nach der Ausgabe v. J.

flufs der Aristotelischen Philosophie und insonderheit der arabischen Kommentare derselben (Awizennas), in ihren wissenschaftlichen Beschäftigungen mit den Glaubenswahrheiten einen falschen Weg beschritten, so thaten sie es, ohne sich dessen bewufst zu werden und bei der beruhigenden Überzeugung bleibend, dafs daraus nichts anderes als Nutzen allein für die göttliche Wahrheit entstehen könne. Aber in der That kam etwas ganz anderes zum Vorschein, was auch zu erwarten war. Die von Gott offenbarte Wahrheit wurde infolgedessen, dafs sie wie die Vernunftwahrheiten in Abhängigkeit von den Beweisen der Urteilskraft und der Autorität derartiger Zeugnisse, wie es das Zeugnis des Aristotel war, gebracht wurde, auf die Linie der gewöhnlichen natürlichen Wahrheiten der Vernunft erniedrigt. Indem sie ferner durch das listige Gewebe dialektischer Spitzfindigkeiten und logischer Formalitäten umstrickt wurde, ward sie der Möglichkeit beraubt, sich in ihrem wahren Licht und Gröfse zu offenbaren. Indem sie endlich ein Gegenstand des scharfsinnigen Spiels und der streitsüchtigen Thätigkeit des Gedankens wurde, anstatt ihm als lichtbringendes und belebendes Princip† zu dienen, ward sie der Möglichkeit beraubt, ihre Fruchtbarkeit fürs Leben zu offenbaren. Dieses wurde mit der Zeit mehr und mehr bemerkbar und fühlbar für die in Sachen des Glaubens verhältnismäfsig gesund Denkenden und Erfahrenen. Daher rührt die im Westen nicht abbrechende Unzufriedenheit mit der scholastischen Richtung seiner Gottesgelehrtheit — daher rühren hier die immer lauter und lauter sich wiederholenden Proteste gegen dieselbe, welche endlich eine überaus traurige Krisis in dem geistlich-religiösen Leben der westlichen Kirche herbeiführten. Währenddem |[130] war der krankhafte Zustand der Scholastik, der die westliche Gottesgelehrtheit überwältigt hatte, ein so schwerer und tiefer, dafs die scholastischen westlichen Gottesgelehrten nicht einmal bald zum Bewufst-

---

1612 — 18 Folianten, nach der letzten Ausgabe d. J. 1751—1760 in 4° — 28 Bände; die des Joann Duns Skot nach der Lyoner Ausgabe v. J. 1639 — 12 grofse Folianten; die des Joann Bonawentura nach der römischen Ausgabe v. J. 1588 — 18 Folianten, nach der venezianischen aber v. J. 1751 — 30 Bände in 4°.

sein seiner Gefährlichkeit und der Unumgänglichkeit der Befreiung gelangten, aber als sie diese Unumgänglichkeit erkannt hatten, hatten sie nicht soviel Kräfte in sich, als daſs sie nicht auf ferne Zeit die vollständige Besserung ihrer nicht beneidenswerten Lage hinausgeschoben hätten.

Die Erstlingsgaben der Scholastik erschienen auf dem Boden der westlichen Gottesgelehrheit schon vom IX. Jahrhundert an, was aus den gottesgelehrten Werken des zu seiner Zeit berühmten Alkuin († 809)[1]) zu sehen ist und derer, die nach ihm seine Nachahmer wurden, Raban Mawr († 856),[2]) Pas-chaśi Ratbert († ungefähr 870),[3]) Ratram († 868),[4]) Prudenzi († 861), Remigi († 875)[5]) und Ginkmar († 882),[6]) bekannt durch ihre Streitigkeiten über Eucharistie und Vorherbestimmung. Aber ihre Entwicklung und herrschende Stellung im Westen beginnt im XI. Jahrhundert, dank der Verbreitung lateinischer und arabischer Übersetzungen Aristotels hierselbst um diese Zeit, aber auch der arabischen |[131] Kommentare[7]) über ihn, welche

---

[1]) Dies ist besonders in seinem Werk über die Dreifaltigkeit zu bemerken.

[2]) Von seinen Werken sind besonders bemerkenswert: de sacramento Eucharistiae, wo er an der symbolischen Ansicht von der Eucharistie festhält.

[3]) Bemerkenswerter als seine andern Werke sind: de corpore et sanguine Domini, de fide, spe et charitate und de partu virginis (831).

[4]) Bemerkenswerte Werke: de praedestinatione Dei (geschrieben gegen Ginkmar zur Verteidigung von Gotschalk, der sich bemühte, in aller Kraft die Awgustinische Lehre von der Vorherbestimmung wieder aufzurichten), 850, und liber de corpore et sanguine Domini (geschrieben zur Verteidigung der Theorie des Symbolismus gegen Pas-chaśi, welcher die Lehre von der Umschaffung des eucharistischen Brotes und Weines in Leib und Blut Christs verteidigte), 844.

[5]) Remigi, der mit Prudenzi auf der Seite Gotschalks in seinem Kampf mit Ginkmar über die Frage von der Vorherbestimmung stand, schrieb im Blick darauf folgendes kleine Werk: de generali per Adam damnatione omnium et speciali per Christum ex eadem ereptione electorum (849).

[6]) In Anlaſs des ihm von Gottschalk gemachten Vorwurfs des Sabellianismus schrieb er das Werk: de una et non trina deitate (855).

[7]) Einen Anfang dazu machte der im X. Jahrh. als gelehrter Gottesgelehrter bekannte Papst Silwestr selbst, welcher seine Bildung

eine Art verhängnisvollen Einflufs auf das Geschick und den Gang der westlichen Gottesgelehrtheit gehabt haben. Zugleich mit der arabischen Literatur, die sich um Aristotel drehte, kam zu den westlichen Gelehrten auch die verzückte Hochachtung vor Aristotel, von welcher die arabischen Gelehrten durchdrungen waren, aber zugleich mit einem derartigen Hingerissensein von der Philosophie Aristotels überkamen sie auch die besondere Methode† der Anwendung derselben auf die Theologie, welche von den arabischen Gelehrten im Hinblick auf ihre Gottesgelehrtheit ausgearbeitet worden war und welche in einer besonderen Art von Betrachtung der theologischen Wahrheiten nach den verschiedenen Kategorieen der Urteilskraft, in dem Gebrauch einer besonderen Art von dialektischen Kunstgriffen zu ihrer Befestigung, in der Aufweisung ihres pro und contra, mit einem Wort in alledem, was durch den Terminus Scholastik gekennzeichnet wurde, bestand. Die arabischen Kommentare Aristotels bildeten das Muster einer derartigen Scholastik. Den westlichen Theologen, die sich von Aristotel ebenso wie die arabischen Gelehrten ins Schlepptau nehmen liefsen, blieb nur übrig, dieses Original zu kopieren sich zu bemühen, es nach ihrem Geschmack umzubilden, es auf die christliche Gottesgelehrtheit anzuwenden, wenn angängig, in besserer und mehr entwickelter und vervollkommneter Gestalt — und so mufste bei ihnen eine eigene christliche Scholastik zustande kommen. Für diese Arbeit eben fangen die westlichen Gottesgelehrten sich vom XI. Jahrhundert an zu mühen, und zwar mühten sie sich mit wunderbarem Eifer und schnell wachsendem Erfolge.

Anselm von Kenterburi, einer von den tiefsinnigsten westlichen Gelehrten des XI. Jahrhunderts († 1109) bietet bereits in seinen gottesgelehrten Werken[1]) das Muster einer seltenen |[133] Kunst idealer Konstruktionen†, um daraus

---

in Spanien empfangen und sich dort in mauretanischen Schulen mit der arabischen Literatur bekannt gemacht hatte.

[1]) Anselm hat nicht ein vollständiges System hinterlassen, aber er schrieb einige ziemlich beachtenswerte gottesgelehrte Traktate. Solche z. B. sind: Monologium, Proslogium, de trinitate, de processione S. Spiritus, cur Deus homo.

die nötigen Folgerungen zu ziehen, oder was dasselbe ist, einer Kunst der Benutzung der scholastischen philosophischen Methode zur Befestigung und zum Beweise der theologischen Wahrheiten. Er tritt ersichtlich noch fest für die selbständige Existenz† des Glaubens und seine Unabhängigkeit von der Vernunft ein, indem er wie der sel. Awgustin darauf bestand, daſs man zuerst glauben müsse, um darauf zu wissen, daſs man zuvor vermittelst eines lebendigen und erfahrenen Glaubens ein unmittelbares Bewuſstsein und Anschauung von der göttlichen Wahrheit erreichen müsse, damit man hernach etwas hätte, um darin für sich vernünftige Rechenschaft und Überzeugung zu suchen. Aber zu gleicher Zeit ist es zuweilen bei ihm so, als verlöre er diesen Gesichtspunkt hinsichtlich des Glaubens völlig aus dem Auge, denn allzu hoch erhebt er im Vergleich zu ihm das Wissen und hält es nicht für unmöglich, aus den Principien† und Begriffen der Vernunft einige von den Wahrheiten zu erreichen, welche der Glaube fertig darbietet. So z. B. gedachte er aus den Vernunftbegriffen allein die Wahrheit des Seins Gottes hervorzubringen oder zu beweisen, dank welchem Umstande nach Anselm die Methode des Beweises dieser Wahrheit im Westen erstarkte und hier bis Kant herrschte. Und der so bekannte und überaus hitzige und hartnäckige Kampf Anselms gegen Roszellin für den Realismus hing, wie es scheint, nicht wenig von der Befürchtung ab, als würde man zugleich mit dem Realismus den rationalen Schutz für die Lehre von der Dreifaltigkeit verlieren, welchen der Nominalismus des Roszellin, der zum Tritheismus führte, nicht geben konnte. In jedem Falle muſs man hinsichtlich Anselms bemerken, daſs er sich auf jede Weise bestrebte, das Gleichgewicht zwischen den Forderungen des Glaubens und den philosophischen Bestrebungen der Vernunft zu wahren, und darin hatte er mehr oder weniger Erfolg. Aber Abelard, der bekannteste scholastische Gottesgelehrte des XII. Jahrhunderts († 1142), ging über diese Grenzen hinaus, indem er sich offen der Seite der Vernunft auslieferte. In seinem Theologisieren† hielt er bereits direkt† an dem Princip† fest, daſs wir daran glauben müssen, was wir begreifen und daſs folglich |[133] auf dem Gebiete des Glaubens,

nicht einmal derartige Geheimnisse, wie das Geheimnis der Dreifachheit der Personen† in der Gottheit ausgenommen, nichts Derartiges sein dürfe, was unsere Vernunft übersteigt und was mit ihren Principien† nicht erklärt werden kann.[1]) Eine solche Wendung der scholastischen Gottesgelehrtheit auf die Seite des Rationalismus rief naturgemäfs einen starken Protest gegen sich hervor in der Person† der Verteidiger der orthodoxen Richtung der gottesgelehrten Wissenschaft, an deren Spitze der berühmte Bernard von Kljarewo stand († 1153), welcher sich bemühte, dem räsonnierenden Gedanken den lebendigen und anschauenden Glauben entgegenzustellen, der gottesgelehrten Scholastik aber — die Lehre der alten Kirche. Die Folge dieses Protestes war, wie bekannt, die Verurteilung Abelards mit seinen Verirrungen auf der Kirchenversammlung zu San im J. 1140.

Daher stellt sich Pjotr Lombard, der berühmteste scholastische Gottesgelehrte des XII. Jahrhunderts († 1160) bei der Abfassung seiner Quatuor libri sententiarum (1546 herausgeg.) zur Aufgabe, etwas Mittleres zwischen der philosophischen und der traditionell - positiven† Gottesgelehrtheit zu schaffen, um einerseits den Anforderungen der scholastisch-philosophischen Richtung zu genügen, andrerseits aber — auch die Parteigänger der traditionell - positiven† Richtung zu befriedigen. Dieses Werk, welches seinem Autor die ehrenvolle Bezeichnung eines magister sententiarum verschaffte, bildet den ersten bemerkenswerten Versuch eines vollständigen scholastisch-gottesgelehrten Systems, ein Versuch, der sich von andern derartigen Erzeugnissen dadurch auszeichnet, dafs in ihm in die durch die Kraft der aristotelischen Dialektik herausgearbeiteten Formen aufser dem biblisch-dogmatischen auch ziemlich viel historischen Materials, das den Zeugnissen der alten Väter entnommen ist, hineingelegt ist. Zum Aufzuge des Plans dieses gewaltigen dialektischen Gebäudes wurde vom Autor der dem Wesen des Gegenstandes durchaus nicht |[134] entsprechende Gedanke gemacht, dafs die Gottesgelehrtheit die Wissenschaft der Dinge und

---

[1]) Beachtenswert sind seine Werke: introductio ad theologiam; theologia christiana; sic et non.

der Zeichen sein müsse, doctrina rerum et signorum. Indem er das ganze gottesgelehrte Material in diese zwei Kategorieen rerum et signorum einteilt, verteilt der Autor das, was nach seiner Meinung unter die erste Kategorie rerum fällt, in die ersten drei Bücher, ein kleines Teilchen dieses Materials übrigens (nämlich den Traktat von der Auferstehung) überläfst er dem vierten Buch, das Übrige aber, d. i. das, was unter die Kategorie signorum fällt, worunter von ihm die Sakramente† verstanden werden, placierte† er im vierten Buche. Indem er aber genauer die Gegenstände bestimmt, welche zu der Kategorie rerum, der Dinge, gehören, unter denen er zuerst das Wesen unterscheidet, welches für alles das höchste und letzte Ziel ist, d. i. Gott mit Seinen drei Personen†, darauf Wesen, welche als Mittel für Zwecke dienen, d. i. die sinnliche Welt, und endlich Wesen, welche fähig sind und es verstehen, diese Mittel zu benutzen, d. i. die vernünftigen Geschöpfe, verteilt er alle Gegenstände, die zu dieser Kategorie gehören, so: im ersten Buche handelt er von Gott und der Dreifaltigkeit, im zweiten spricht er in der ersten Abteilung von der Welt und den geschaffenen Dingen, in der zweiten Abteilung von der vernünftigen Schöpfung — Engeln und Menschen, in der dritten Abteilung aber handelt er von dem freien Willen, von der Gnade, von den Tugenden und Lastern, d. i. von dem guten oder schlechten Gebrauch der Dinge durch die That selbst. Im dritten Buche aber legt er die Lehre von der Erlösung dar, durch welche der Mensch infolge der Ausrottung der Sünde oder der in ihm befindlichen Neigung zu verkehrtem Gebrauch der Dinge, zu dem Zustande zurückkehrt, in welchem er gesetzmäfsig und regelrecht sie zu gebrauchen vermag. Es ist überflüssig, zu sagen, dafs dieser äufserst gesuchte und an den Haaren herbeigezogene Plan durchaus nicht zu seinem Gegenstande pafst und durch nichts innerlich seine Teile vereinigt, aber seine Mängel waren seiner Zeit nicht fühlbar, damals, als je mehr etwas gekünstelt war, desto mehr der Mehrheit der Gebildeten gefiel |[135] und von ihnen geschätzt wurde. Mit welcher Aufmerksamkeit und Hochachtung im Westen das gottesgelehrte System des Lombarden aufgenommen wurde, kann man danach beurteilen,

dafs es sein Jahrhundert weit überlebte, indem es auch in späteren Jahrhunderten ein unumgängliches Hülfsmittel und Handleitung bei der Erlernung der Gottesgelehrtheit war, im Hinblick worauf häufiger Kommentare dazu geschrieben und in ihm selber notwendige Ergänzungen und Berichtigungen gemacht wurden.

Nur die Vertreter der positiven† gottesgelehrten Richtung liefsen sich nicht an ihm genügen, welche nach Bernard einen Stützpunkt in der mystischen Schule fand, die durch Wilgelm Schampo in Parisch (im Anfang des XII. Jahrh.) gegründet wurde und derartige Vertreter an ihre Spitze zu stellen begann wie Gugo (de S. Victor, † 1141),[1] Rischar († 1173)[2] und Walter († 1180). Sie blickten feindselig auf das Emporwachsen der philosophierenden Scholastik, welche allein die Wifsbegier der Vernunft nährte, aber dem glaubenden Herzen nichts gab, und daher konnte ihnen das Erscheinen der Arbeit des Lombarden nichts anderes bieten, als neue Speise für ihre Unzufriedenheit mit der scholastischen Gottesgelehrtheit. Wie grofs ihre Unzufriedenheit in diesem Anlasse war, kann man aus dem Titel† eines von Walter geschriebenen Werkes sehen: contra quatuor labyrinthos, welcher vollständiger also lautet: libri IV contra manifestas et damnatas etiam in conciliis haereses, quas sophistae Abaelardus, Lombardus, Petrus Pictavinus et Gilbertus Porretanus libris sententiarum suarum acuunt, limant, roborant.

Aber die Reaktion von seiten der positiv†-mystischen Richtung war nicht so stark, dafs sie den |126 schnellen und breiten Strom der philosophisch-scholastischen Richtung hätte zurückhalten können. Seine Strömung aufzuhalten vermochte nicht einmal eine solche Kraft, wie es die mittelalterliche Macht des Papstes war. Die Anstrengungen Innokentis III.

---

[1]) Bekannt durch sein Werk: de sacramentis fidei christianae.

[2]) Am bemerkenswertesten sind seine mystisch-dogmatischen Werke: De trinitate et de tribus appropriatis personis in trinitate — hier will er, ähnlich wie Gugo W., die Dreifachheit in Gott durch die Eigenschaft der Liebe erklären, welche der Selbstverschliefsung fremd für sich ein anderes fordert — ein Du, und eine dritte Person — ein Er; De Verbo incarnato, De Emmanuele (ed. Reuen. 1650 an.).

(XIII. Jahrh.), aus den Schulen den neu eingeführten Vortrag der Metaphysik und Physik Aristotels, ebenso seiner Dialektik, zu entfernen, und dadurch das gefährliche Starkwerden der philosophischen Richtung in der Gottesgelehrtheit zu hindern, blieben völlig erfolglos. Die Scholastik erstarkt daher und entfaltet sich im XIII. Jahrhundert mehr und mehr und gelangt bis zur äufserst möglichen Stufe ihrer Entwicklung und Höhe. Zu dieser Zeit erscheinen am scholastischen Horizont derartige kolossale Kräfte, wie Albert der Grofse (XIII. Jahrh.), Aleksandr von Gal († 1245), Foma der Akwinate (1226—1274) und Joann Duns — der Skote († 1308), welche einander durch dialektische Kunst und den ungeheuren Umfang ihrer gottesgelehrten Arbeiten übertrafen, die ein ungeheures Arsenal aller Arbeiten, welche nur immer die Scholastik für die gottesgelehrte Wissenschaft hervorbringen konnte, bildeten. Von ihren dogmatischen Werken sind die bemerkenswertesten: Alberts des Grofsen Summa theologiae (ed. Lion. 1651), Aleksandrs von Gal (doctoris irrefragabilis) — summa theologiae universae, Fomas von Akwina (doctoris angelici) — summa totius theologiae,[1]) und Duns des Skoten (doctoris subtilis) — Quaestiones in IV sent.; quaestiones quodlibetales XXI (ed. Lion. 1639). Alle diese Erzeugnisse der Scholastik riefen zu ihrer Zeit viel Entzücken, Bewunderung und Hochachtung hervor, aber eine höhere Stellung als alle nahm die Summa Fomas von Akwina ein, welche sogar bis zur allerneusten Zeit |[127] nicht aufgehört hat, als ein wichtiges und unumgängliches Hülfsmittel für die gründliche Erlernung der Gottesgelehrtheit angesehen zu werden. Daher ist es nicht überflüssig, einiges Genauere über ihren Inhalt, Plan und Charakter zu sagen. Indem Foma der Akwinate die doctrina sacra oder Gottesgelehrtheit als eine solche

[1]) Andere mehr oder weniger bemerkenswerte dogmatische und dogmatiko-polemische Werke von ihm sind: Summa de veritate fidei catholicae; contra errores Graecorum; declaratio quorundam articul. contra Graecos, Armenos, Saracenos; de potentia Dei; de spiritualibus creaturis; de humanitate Christi; de artic. fidei et sacram. eccl.; super Symbolo apost. und der Kommentar über das Buch der Sentenzen des Lombarden (herausgeg. 1572, 1612, 1760).

Wissenschaft definiert†, welche hauptsächlich von Gott zu sprechen hat, von der Welt aber und den menschlichen Handlungen insoweit als sie Beziehung zu Gott haben, aber auch darauf seine Aufmerksamkeit lenkt, dafs Gott in Beziehung zur Welt und den Menschen einerseits als die Ursache oder der Grund von allem, andrerseits als ihr letztes Ziel, schliefslich als der Weg, der zu diesem Ziele führt, betrachtet werden kann, teilt er sein gottesgelehrtes System in drei Teile, in deren erstem er von Gott Selbst an Sich als der Ursache von allem handelt, in dem zweiten von Gott als dem höchsten Ziele von allem und vornehmlich des Menschen, im dritten aber von Gott als dem Wege, der die Menschen zu diesem Ziele führt. Im einzelnen aber legt er im ersten Teil zuerst die Lehre von Gott Selber an Sich, von Seinen Eigenschaften und der Dreifachheit der Personen†, und darauf die Lehre von Ihm als dem Schöpfer und Weltherrscher dar, wobei er öfters die sichtbare Welt und den Menschen berührt und auf detaillierte† und überflüssige Erörterungen über diese Gegenstände eingeht. Im zweiten Teil, in welchem er den Gedanken an Gott als dem letzten Ziel im Auge hat, legt er sehr detailliert† und umständlich die Lehre davon dar, was den Menschen von seinem Ziel entfernt und was ihn dazu führt, d. h. die Lehre von den verschiedenen sündhaften Neigungen und von den Tugenden, aber auch vom Gesetz, der Rechtfertigung und der Gnade. Im dritten Teil endlich wird die Lehre von Jisus Christ dargelegt, als dem Erlöser der Welt, von den Sakramenten† als den Mitteln, durch welche den Menschen die Erlösung mitgeteilt wird, und von den letzten Ereignissen hinsichtlich der Welt und des menschlichen Geschicks. In diesem Plane fehlt deutlich Einheit und innerer Zusammenhang infolge der Unbestimmtheit und Ungenauigkeit der Ansicht von dem Gegenstande der gottesgelehrten Wissenschaft. Aber diesen Mangel hat Foma mit |[138] allen scholastischen Gottesgelehrten gemein, welche nicht streng die gottesgelehrten von den natürlichen oder philosophischen Erkenntnissen abgrenzen, aber auch die dogmatischen Wahrheiten nicht von den sittlichen. Was aber die äufsere Kunst in dem Aufbau des Systems anlangt, die Fertigkeit in der Benutzung der

scholastischen Methode bei der Erforschung der Wahrheit, die Gewandtheit und Feinheit in dem Gebrauch verschiedener logischer Kunstgriffe, zu dem Zwecke, allerlei Zweifeln und Einwürfen von seiten ihrer Gegner zuvorzukommen und sie zu besiegen, so steht in dieser Beziehung Foma der Akwinate auf einer derartigen Höhe, dafs sich höher die mittelalterliche Scholastik nicht zu erheben vermochte. Um über seine wunderbare Feinheit und Vorbeugungskunst bei der Entscheidung aller Zweifel, die sich möglicherweise hinsichtlich dieser oder jener Wahrheit einstellen konnten, zu urteilen, genügt es, darauf hinzuweisen, dafs er in seinen Werken dreitausend Streitfragen gesammelt und anläfslich ihrer fünfzehntausend Argumente geboten hat.

Aber bald, nämlich seit dem XIV. Jahrhundert, beginnt infolge des mafslosen Emporsteigens der Scholastik ihr Fall, wegen der Nichtigkeit ihrer Grundlagen und ihrer tödlichen Unfruchtbarkeit, die sich deutlich in dem zum Ärgernis aller ununterbrochen geführten Kampfe zwischen den scholastischen Gottesgelehrten selber (den Fomisten und Skotisten) zu zeigen begannen, ferner aber dank der anwachsenden mystischen gottesgelehrten Richtung, welche im Vergleich zu der scholastischen mehr die religiösen Bedürfnisse der gläubigen Seelen zu befriedigen vermochte. Diese Richtung, die einen festen Stützpunkt in der Autorität des Joann Bonawentura (doctoris seraphici — † 1274)[1] fand, der nur wenig an Berühmtheit hinter Foma von Akwina zurücktrat, erstarkte und entfaltete sich mehr und mehr und gewann |139 derartig starke und energische Kräfte wie z. B. Joann S'cherson (doctor christianissimus — † 1429), Wikleph († 1384)[2] und Gufs († 1415), bis sie endlich zur Grundlage der Reformation Luthers selber wurde, welche bis zum

---

[1]) Seine berühmteste dogmatische Arbeit ist das Breviloquium, ed. Rom. 1588.

[2]) Beachtenswert ist sein Werk Trialogus (1382), in welchem er das ganze System der christlichen Glaubenslehre in Form eines Gesprächs zwischen drei allegorischen Personen† darlegt — Alifias (einem Gottesgelehrten, der die Wahrheit sucht), Jisewdias (einem falschen Sophisten) und Phronisis (dem Reifsten und in der Bedeutung des Glaubens Kundigsten).



tiefsten Grunde wie die ganze westliche Kirche so auch ihre scholastische Dogmatik erschütterte. Luther war wie allen Parteigängern der mystischen Richtung die scholastische Theologie ärgerlich und verhaſst. Sie erschien ihm, nachdem er sie in Jerfurt unter Anleitung des Eisenacher Doktors Jodok erlernt hatte, als eine Theologie, in welcher die kalte, alles analysierende Urteilskraft so mit dem Inhalt des Glaubens umgeht, wie z. B. der Feldmesser mit dem Felde, indem er sich bemüht, in ihm die Anzahl von Saschen und Fuſs auszumessen, — als eine Theologie, in welcher der Heide Aristotel mit seiner Logik, Dialektik und Metaphysik lebte, — als eine Theologie endlich, welche die praktischen Lebensinteressen des Gläubigen völlig beiseite läſst, indem sie seinen Verstand in das Gebiet der Theorieen bringt und seinem Herzen nicht die Speise giebt, welche ihm von dem Worte Gottes geboten ist. Daher rührt in der Reform Luthers — die unbedingte Verneinung alles dessen, was von der Scholastik für die Gottesgelehrtheit im Westen geschaffen worden war, und das Bestreben, eine völlig neue Dogmatik unmittelbar auf die Bibel allein zu gründen.

Aber wir lassen diese Übertreibung des Protestantismus, deren freiwillige oder unfreiwillige Ursache die westliche Scholastik war, bei Seite, und wenden unsere Aufmerksamkeit dem zu, ob später die katholischen Gottesgelehrten die Mängel in der früheren scholastischen Richtung der Gottesgelehrtheit erkannten, und wenn sie sie erkannten, was sie |[140] für die Befreiung ihrer gottesgelehrten Wissenschaft von ihnen und die Erhebung derselben auf eine höhere Stufe der Entwicklung und Vervollkommnung gethan haben. Man darf nicht sagen, insbesondere nicht, was die besseren katholischen Gottesgelehrten anlangt, daſs sie auch jetzt nicht die Mängel der scholastischen Bildung erkannt hätten, welche mit der Steigerung der Bildung für viele so sichtbar und empfindlich wurden. Man darf auch nicht sagen, daſs diese Erkenntnis unfruchtbar blieb und gelehrte Kräfte nicht zu gelehrten Arbeiten — zur Verbesserung der gottesgelehrten Wissenschaft veranlaſste. Aber es muſs bemerkt werden, daſs diese Arbeit infolge der von den katholischen Gottesgelehrten empfundenen Schwierigkeit, sich von der Scholastik, mit der

sie vertraut geworden waren, zu trennen, einen schwankenden Gang hatte, mit Unterbrechungen und langsam, wenngleich nicht erfolglos, sich vorwärts bewegte.

Bereits Erasm von Roterdam († 1536) erkannte sehr deutlich den Mangel der Scholastik und machte andere darauf aufmerksam, dafs in ihr allzuviel Raum der scharfsinnigen, wifsbegierigen und zugleich unfruchtbaren Thätigkeit der Vernunft gegeben wurde, sogar in der Erforschung solcher Wahrheiten, wie es die die Vernunft übersteigenden Geheimnisse des Glaubens sind, während man sich in diesem Fall daran genügen lassen sollte, was die Schrift lehrt, ohne den vergeblichen Versuch zu machen, in das einzudringen, was für uns verborgen ist.[1]) Gleich Erasm enthüllt Melchior Kanus oder Kano († 1560 als Professor der Gottesgelehrtheit in Salamanka, war unter andern auf dem tridentinischen Konzil †) in der Scholastik den Mangel eines klaren Verständnisses der Aufgabe der gottesgelehrten Wissenschaft und des Vermögens, ihr gemäfs die Hülfsmittel der Vernunft und der Wissenschaft zu gebrauchen, da die scholastischen Gottesgelehrten sich angestrengt haben, jede Wahrheit unter die Vernunftprincipien † zu stellen und sie logisch zu beweisen, indem sie dabei nicht bemerken, dafs sie dadurch nicht der Sache nützen, unterdessen aber darauf, was ihr wesentlichen |[141] Nutzen hätte bringen können, überhaupt keine oder nur sehr wenig Aufmerksamkeit verwenden; an die heilige Schrift z. B. wenden sie sich nur obenhin und wenig, an die Konzilien † — selten, an die Geschichte — noch seltener. Zugleich damit aber versucht er die wahrhafte Aufgabe der gottesgelehrten Wissenschaft zu erklären und das Mafs des Gebrauchs der Vernunft in ihr anzugeben, in seinem Werke Loci theologici, in welchem er den Gedanken durchführt, dafs das Hauptprincip † in der Theologie, die sich auf den Glauben gründet, die Autorität sein mufs, die Vernunft aber nur ihr helfender Begleiter, und dafs die Aufgabe der gottesgelehrten Wissenschaft in nichts anderem bestehen müsse, als darin, die Wahrheiten, die in der Offen-

[1]) Diese Gedanken sind in seinem beachtenswerten Werke entwickelt: Ratio seu methodus compendio perveniendi ad veram theologiam, Ausg. von 1522.



barung sozusagen in verborgener Weise enthalten sind, an das Tageslicht zu bringen, sie gegen Verirrungen zu verteidigen und mit dem Lichte gelehrter Erkenntnisse zu beleuchten. Im Blick auf diese Aufgabe schrieb Melchior auch einzelne gottesgelehrte Traktate mit der Absicht, andern auch ein Muster der gelehrten Erforschung der Glaubenswahrheiten zu bieten, in Loslösung von der Scholastik.[1]) Auf dem Wege, der von Melchior gebahnt war, gingen mit sicherem Schritt Ludwig Karwaijal[2]) und besonders der Jesuit Maldonat († 1583),[3]) indem sie sich die Aufgabe stellten, die katholische Theologie von der Scholastik zu reinigen und in sie ein mehr positives†, exegetisches und historisches Element einzuführen.

Aber diese vereinzelten, wenngleich von guter Absicht getragenen Vorstöfse katholischer Gottesgelehrter konnten keinen grofsen Bruch in der Richtung der westlichen gottesgelehrten Wissenschaft herbeiführen, desto |142 weniger, als das von Zeit zu Zeit erstarkende Protestantentum naturgemäfs alle Aufmerksamkeit und Energie der gelehrten Kräfte auf den Kampf mit ihm und die Verteidigung der durch dasselbe ins Wanken gebrachten katholischen Glaubenslehre lenken mufste. Material für Arbeiten dieser Art war in sehr reichlicher Weise vom tridentinischen Konzil† in seinen abschliefsenden Festsetzungen hinsichtlich des katholischen Dogmas und in den Verwerfungen hinsichtlich der neuen protestantischen Lehre geboten worden. Deswegen eben stellen die katholischen Gottesgelehrten dieser Zeit als hauptsächlichsten Gegenstand ihrer gelehrten Untersuchungen die unterscheidenden Züge der Glaubenslehre bei Katholiken und Protestanten hin. In dieser Hinsicht lenken die besondere Aufmerksam-

---

[1]) Nämlich: Relectiones duae: una de sacramentis in genere, altera de sacramento poenitentiae (in den ges. Werk. Serry p. 439).

[2]) Mit solcher Absicht schrieb Karwaijal folgendes Werk, das sich bereits durch seinen Titel† charakterisiert: theologicarum sententiarum sive restitutae theologiae et a sophistica et barbarie pro virili repurgatae speciten de Deo. Colon. 1545.

[3]) In derselben Weise schrieb Maldonat ziemlich specielle† dog matische Traktate, nämlich: de peccato originali; de providentia; de justitia; de justificatione et merito operum (nach seinem Tode in Parisch herausgegeben 1677).

keit nach ihrer Vollständigkeit auf sich die Disputationes de controversiis des Bellarmin († 1621, herausgeg. in Rim 1581). Andere katholische Gottesgelehrte aber, welche bei ihrer Polemik die positive† Seite der Dogmatik nicht aus dem Auge verloren, liefsen sich in ihren wissenschaftlichen Arbeiten von Foma dem Akwinaten leiten und schrieben ihre gottesgelehrten Werke gröfstenteils in Form von Kommentaren über ihn; z. B. Lud. Molina († 1600),[1] Grigori Walenski († 1603),[2] Franz Suarez († 1617),[3] Adam Tanner († 1632)[4] und andere.

Im XVII. Jahrhundert wird ein neuer und entschiedener Versuch gemacht, die katholische Gottesgelehrtheit von dem früheren scholastischen Wege abzubringen und sie auf einen neuen besseren Weg |[143] zu führen, auf welchem sie den Anforderungen ihrer Aufgabe und den Nachfragen der zeitgenössischen Wissenschaft genügen könnte. Ihn macht Dionisi Petawi († 1652), welcher sehr gut die Mängel in der Richtung und der Methode der katholischen Theologie erkannte und nicht Eifer noch Mühen schonte, um in ihr die möglichen Verbesserungen herbeizuführen. Indem er den Berg von dialektischen und sophistischen Spitzfindigkeiten, der sich in der scholastischen Gottesgelehrtheit angehäuft hatte, welche nicht nur nicht die Erklärung der Glaubenswahrheiten beförderten, sondern eher sie verwirrten und verfinsterten, als überflüssigen und unfruchtbaren Ballast ansah, hielt er es für nötig, von dem allen die westliche Theologie zu reinigen, ohne aus ihr völlig die dialektische Arbeit des Gedankens zu vertreiben, wie es in ihren ersten Zeiten die

---

[1]) Sein Werk, Commentarii in pr. patrem D. Thomae; liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione concordia (ed. Lissabon 1588).

[2]) Sein Werk: Commentariorum theologicorum et disputationum in summam D. Thomae Aqu. tomi IV de rebus fidei hoc tempore controversiis (ed. 1591; 1610).

[3]) Sein Werk: Commentationes et disputat. in Thomae summam; defensio fidei catholicae adv. anglicanae secte errores; de divina gratia (ed. 1630; 1740).

[4]) Bemerkenswertestes Werk: Disputationes theologicae in summam Thomae; Anatomia confessionis Augustane (ed. Regensb. 1601. Munch. 1602).

Protestanten zu thun gedachten, sondern ihr nur hier den gebührenden Platz anweisend und ihr das gehörige Maſs zuteilend. Andrerseits bemerkte er in der scholastischen Gottesgelehrtheit Spärlichkeit des biblisch-exegetischen Elements und hielt es daher für unumgänglich, ihm hier im Vergleich zu früher viel mehr Raum und ansehnliche Stellung anzuweisen, wenngleich er nicht wie die protestantischen Gottesgelehrten meinte, daſs dieses allein für die Vollständigkeit und Festigkeit der gottesgelehrten Wissenschaft ausreiche. Da nach seiner Ansicht die christliche Glaubenslehre nicht in der Bibel allein enthalten ist, sondern in der kirchlichen Überlieferung, in den Glaubensfestsetzungen der Konzilien † und in den Schriften der alten Väter, und da das Verständnis selber und die richtige Erklärung der Schrift allein möglich ist bei Zuhülfenahme der kirchlichen Überlieferung, so erkannte er als völlig unumgänglich an, ebenso wie das biblisch-exegetische Element, in die gottesgelehrte Wissenschaft auch das kirchlich-historische Element einzuführen und ihm hier die gebührende ansehnliche Stellung anzuweisen. Die Aufgabe des katholischen Gottesgelehrten muſs daher darin bestehen, die gottesgelehrte Wissenschaft auf das positiv†-biblische und kirchlich-historische Princip† zu gründen, bei gehöriger Durchdringung derselben mit dem |144 dialektischen Element. Mit dem Blick auf diese Aufgabe eben schrieb Dionisi Petawi auch sein sehr beachtenswertes Werk de theologicis dogmatibus (1644—1650), welches es völlig verdient, daſs man darauf seine besondere Aufmerksamkeit richte. Der Begrenzung und Anordnung des gottesgelehrten Materials ist von Petawi der Gedanke zu Grunde gelegt, daſs die Theologie, die zu ihrem Gegenstande Gott hat, nicht nur ausschlieſslich allein von Gott reden muſs, sondern auch von Seinen Werken, indem sie diese nicht nur von der Seite betrachtet, wie sie an sich sind, sondern von der, von welcher sie als Schöpfungen oder Werkzeuge für den Willen Gottes erscheinen. Infolgedessen zerfällt bei Petawi das ganze dogmatische Material in zwei Teile, von denen der erste die Lehre von Gott Selbst an Sich enthalten muſs, und der zweite — die Lehre von den Werken Gottes. Im einzelnen zerfällt die Lehre von Gott

bei Petawi in die Lehre von Gott, Seinen Eigenschaften und die Lehre von der Dreifachheit der Personen† in Gott. Was ferner die Werke Gottes anlangt, so teilt sie Petawi in Beachtung dessen, dafs Gott als Urheber der Natur und der Gnade betrachtet werden kann, in zwei Arten — in die Werke der Natur, von denen die einen rein geistigen Wesens sind (die Engel), die andern materiellen (die sachliche Welt), noch andere aber — gemischten Wesens (der Mensch), und in die Werke der Gnade, welche in nichts anderem bestehen, als in der Vereinigung der Gottheit mit der Menschheit. Diese Vereinigung war in der Person† Jisus Christs eine hypostatische, in den Gläubigen aber kann sie nur eine sittliche sein, wozu das Mittel die Sakramente†, das Gesetz, die Gnade und die Tugenden sind, während umgekehrt die Laster den Menschen der Gemeinschaft mit Gott berauben. Dementsprechend zerfällt das ganze gottesgelehrte System Petawis in folgende zehn Traktate: 1. von Gott und Seinen Eigenschaften; 2. von der Dreifaltigkeit; 3. von den Engeln; 4. von der Schöpfung der Welt; 5. von der Fleischwerdung; 6. von den Sakramenten†; 7. von den Gesetzen; 8. von der Gnade; 9. vom Glauben, der Hoffnung, der Liebe und andern Tugenden; |[145] 10. von der Sünde. Obgleich der Plan des Werkes scharfsinnig ist und besser als der Plan des Systems des Lombarden und des Akwinaten, so ist er doch nicht ohne deren Mängel, infolge der Nichtabgegrenztheit der Glaubensdogmen gegenüber der Moral und der daher sich erweisenden Unumgänglichkeit, künstlich letztere in das Gebiet der Dogmatik einzuführen. Aber nach seiner Richtung und kirchlich-historischen Methode bildet es eine sehr beachtenswerte Erscheinung und macht in seiner Art Epoche in der Geschichte der katholischen Dogmatik. Es ist so ergiebig und reich an dogmatiko-historischem Material, dafs es auch in gegenwärtiger Zeit als ein nicht wenig wichtiges Hülfsmittel jedem Dogmatiker bei der Erlernung der historischen Seite der Dogmen dienen kann.

Aber auf dem neuen Wege, der von Dionisi Petawi angelegt worden war, gingen wenige und diese nur als schwache Nachahmer desselben. Solche waren: Tomassin († 1697), welcher sein Werk (1680—1684) unter demselben

Titel† wie Petawi herausgegeben hat; Feyjardenzi, welcher einen tractatus theologicus ex sacris codicibus et sanctorum patrum monumentis schrieb (1692—1694); Gamel, der sein Werk (1691) unter dem Titel† herausgab: theologia speculativa et practica juxta sanctorum patrum dogmata pertractata; ferner Aleksandr Natalis († 1724), dessen Werk (herausgeg. 1693) die Bezeichnung trägt: Theologia dogmatica et moralis. Die Mehrzahl der Gottesgelehrten aber hielt hartnäckig an der Scholastik fest, folgte streng dem Foma und machte zur Grundlage ihrer gottesgelehrten Untersuchungen seine summa; einige sehr wenige aber folgten auch dem Skoten. Von den Nachfolgern des Skoten erscheinen als mehr hervorragend nur Frassen[1]) und Lerminje,[2]) von den Fomisten aber Gonnet,[3]) Witafs,[4]) |146 Bukat,[5]) Billuart,[6]) Turneli († 1729),[7]) Gotti,[8]) Berti,[9]) Gabert[10]) und andere.

Erst seit der Mitte des XVIII. Jahrhunderts beginnt dank den eine Erhebung der gottesgelehrten Bildung in Deutschland unter Marija Therésija und Josiph begünstigenden Verhältnissen, eine allgemeine gottesgelehrte Bewegung gegen die Scholastik — und zu Gunsten der Hinwendung der gottesgelehrten Wissenschaft auf einen neuen besseren Weg. Mit der Erkenntnis der Unfruchtbarkeit des ertötenden Geistes der Scholastik für Wissenschaft und Leben beginnt die lebhafte Beschäftigung mit zwei der allerwesentlichsten

---

[1]) Der Titel† seines Werks lautet: Scotus academicus, sive universa doctoris subtilis theologia. Paris. 1672.

[2]) Der Titel† seines Werks lautet: Summa theolog. scholastic. dogmat. Paris. 1721.

[3]) Sein Werk: Clypeus theolog. thomist. contra novas ejus impugnat. Burdigal. 1659.

[4]) Werk: Tractat. theolog. Paris. 1722

[5]) Werk: Theolog. patrum dogmat. scholast. posit. Paris. 1718.

[6]) Werk: Cursus theolog. juxta ment. S. Thomae. 1745.

[7]) Seine Werke: (herausgeg. 1726—1729): Cursus theologiae; praelectiones theologicae ad usum seminariorum; de mysterio trinitatis; de sacramentis in genere.

[8]) Werk: Theolog. scholast. Venet. 1739.

[9]) Werk: Libri de theolog. disciplinis. Venet. 1776.

[10]) Werk: Theolog. dogmat. et moral. August. Vindel. 1751.

Zweige der gottesgelehrten Wissenschaft, mit der h. Schrift und der Lehre der Väter der Kirche, und daher entsteht das Streben — fester die gottesgelehrte Wissenschaft auf die h. Schrift und Überlieferung zu gründen, aber zugleich damit ihr eine mehr praktische, lebendige Anwendung durch ihre Popularisation† oder durch eine allgemein zugängliche Darlegung für die Masse zu geben. In dieser Richtung schrieben ihre gottesgelehrten Systeme Gazzanin,[1] Klüpfel,[2] Gerwasi,[3] Bertieri,[4] Wist.[5] Aber höher als sie standen in dieser Hinsicht die späteren katholischen Gottesgelehrten |147 — Schtatler († 1797),[6] Libermann († 1844),[7] Klee († 1841)[8] und Möller († 1838).[9] Andere aber versuchten unter dem Einflufs der Ideen der neusten Philosophie die Dogmatik mit philosophischem Geist zu durchdringen zu tieferer Einprägung der Dogmen in das Bewufstsein der Gebildeten, was gröfstenteils erfolglos blieb. Solche waren z. B. Zimmer († 1820),[10] Schtauden-Maier († 1856),[11] Baader († 1841),[12] Günter[13] und andere.

---

[1]) Titel† seines Werkes: praelectiones theolog. Wien. 1775.

[2]) Sein Werk: Institutiones theol. dogm. Windobon. 1789.

[3]) Werk: tractat. theolog. Wienn. 1765.

[4]) Werke: de verbo incarnato; de sacramentis. 1773.

[5]) Werk: Demonstrat. dogm. catholic. Eustadii et Ingolstad. 1782—89.

[6]) Seine dogmat.-apologetischen Werke: Demonstratio evangelica Augsb. 1770. De locis theologicis Wesenb. 1775. Theologia christiana theoretica. Ingolst. 1775.

[7]) Sein Werk: Institutiones theol. dogm. 1819.

[8]) Sein dogm. Werk: Dogmatik 1835. Dogmengeschichte. 1835—1837.

[9]) Sein beachtenswertes dogmatiko-polemisches Werk: Symbolik. Mainz 1832.

[10]) Seine beachtenswerteren Werke (unter dem Einflufs der Philosophie Schellings geschrieben) sind: theologiae christianae theoreticae systema. Dillingen 1787; veritas christianae religionis, sive theologia christiana dogmatica. 1789—1790; fides existentiae Dei. 1791; theologiae christianae specialis et theoreticae. 1802—1806.

[11]) Werke: Darstellung und Kritik des Hegelschen Systems (wo er die Existenz† des Logos aus der Existenz† der Ideen zu beweisen sucht). Mainz 1844; die christl. Dogmatik. Freib. 1848.

[12]) Seine Werke (theosophischen Charakters) von Franz Gofmann in 16 Bänden herausgeg., Leipzig 1851—1860.

[13]) Werk: Vorschule zur speculativen Theologie. 1828—1846.

Von den neusten zeitgenössischen westlichen Gottesgelehrten halten die einen mehr eine positiv†-apologetische Richtung ein, wie sie durch die gottesgelehrte Wissenschaft in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts herausgearbeitet worden war, solche sind z. B. Perrone,[1]) Penka,[2]) Knoll,[3]) Gusset,[4]) Schwez.[5]) Andere aber, wie Berlage[6]) und Diringer[7]) trennen die Dogmatik von der Apologetik und versuchen ihr einen philosophischen Charakter zu geben. Kun[8]) aber |[148] fügt dem in, verglichen mit ihnen, bedeutenderem Maſse das kirchlich-historische Element hinzu, indem er es als seine Aufgabe hinstellt, streng der kirchlich-historischen Entwicklung der Dogmen zu folgen; aber seine Dogmatik hat er lange nicht zu Ende geführt.[9])

## § 22.

## Die protestantische Dogmatik.

Die protestantische Dogmatik, die unter dem Einfluſs einer unversöhnlichen Opposition gegen die scholastische Dogmatik zu entstehen begann, bildete sich auf dem Boden eines strengen Mysticismus, welcher bedingungslos in der katholischen Dogmatik nicht nur die Scholastik mitsamt der Philosophie verwarf, sondern auch alles das, zu dessen Schutz die Scholastik geschaffen worden war, d. i. die kirchlichen Glaubensbestimmungen mit der ihnen zu Grunde

---

[1]) Praelectiones theologicae. Paris. 1842.

[2]) Praelectiones ex theologica dogmatica. Kracow. 1844.

[3]) Institut. theologiae theoret. s. dogmat. polem. Tur. 1863.

[4]) Theologie dogmatique. 1853.

[5]) Theologia dogmatica catholica. 1851.

[6]) Katholische Dogmatik. 1839—1864.

[7]) Lehrbuch der kathol. Dogmatik. 1847.

[8]) Katholische Dogmatik, tom. 1—3. Tübingen 1857—1868.

[9]) Es kann auch Schwane erwähnt werden, der eine ziemlich detaillierte† Geschichte der Dogmen geschrieben hat, wenngleich er sich [auf die Periode der vornikenischen (Dogmengeschichte der vornicänischen Zeit. Münster 1862) und patristischen Zeit bis zum Damaskener einschlieſslich beschränkte (Dogmengeschichte der patristischen Zeit. Münster 1869).

liegenden Autorität der Kirche, und selber bei der Bibel allein und ihrem unvermittelten persönlichen† Verständnis stehen blieb, oder genauer gesagt, bei dem Gefühl für die in ihr enthaltene Wahrheit. Aber dieser Boden war allzu schwankend und schlüpfrig und konnte nichts Festes und Dauerhaftes für das künftige Geschick der protestantischen Dogmatik verheifsen. Das ihr zu Grunde gelegte mystische Princip† des unvermittelten persönlichen Gefühls für die biblische Wahrheit war augenscheinlich kein unlebendiges und unfruchtbares Princip†, da es nicht das Gefühl für Wahrheit an und für sich war (in welcher Gestalt es undenkbar wäre), sondern das Gefühl in Verbindung mit der Vernunft, oder direkter† gesagt, es war die persönliche† Vernunft selbst, nur dafs sie im Gebiete und unter |149 dem Einflufs des Gefühls wirkte. In ihr lag folglich im Keime bereits der Rationalismus selbst, der keinen Mangel an schöpferischer Kraft hat. Aber es ist verständlich, dafs auf diesem Grunde nicht ein derartiges System der Glaubenslehre oder Dogmatik entstehen konnte, welches in der protestantischen Welt hätte ein Recht auf Allgemeintauglichkeit, Dauerhaftigkeit und Langlebigkeit erwerben können. Als eine rein persönliche† Sache, ausgeführt unter dem persönlichen† Einflufs des Gefühls oder der Vernunft, konnte es auf längere oder kürzere Zeit nur die befriedigen, mit deren persönlichen† Ansichten es zusammen stimmte und zusammenfiel. Andere aber mit andern persönlichen† Ansichten mufsten vermöge dieser selben Ansichten sich für berechtigt halten, es völlig abzulehnen und ihm ihr eigenes neues System der Glaubenslehre oder Dogmatik entgegenzustellen. Mit ihrem System der Glaubenslehre aber konnte auf genau dieselbe Weise von weiteren Dogmatikern ihrerseits verfahren werden, die nicht mit ihnen einverstanden waren, vermöge derselben im Protestantentum zu Recht bestehenden Begründung, — des Rechtes eines jeden, sich unabhängig von jeder äufseren Autorität allein von der unmittelbar persönlichen† Eingebung des Gefühls oder der Vernunft bei dem Verständnis und der Erklärung der Bibel leiten zu lassen u. s. w. Auf solche Weise war die protestantische Dogmatik infolge ihrer entschiedenen Entfremdung von der Autorität der Kirche,

welche die allgemeine Norm für die Glaubenslehre und Glaubenserkenntnis giebt, vom Anfang ihres Auftretens an nicht sowohl zu Auferbauung und Emporwachsen, als zu Zerfall und Zertrümmerung bestimmt. Und ihre Geschichte ist, wie wir gleich sehen werden, nichts anderes als die Geschichte eines ununterbrochenen Wechsels der Richtungen in der Gottesgelehrtheit, bald der mystischen, bald der rationalistischen, eine Geschichte des ununterbrochenen Abwechselns der Systeme, bald orthodoxer, bald rationalistischer, von denen das eine das andere zerstört und verdrängt, eine Geschichte endlich mehr oder weniger beharrlicher und aufrichtiger Versuche, ein Dogma nach dem Muster der Glaubenslehre |[150] der apostolischen und uranfänglichen Kirche zu schaffen, welche aber bisher an den Hindernissen gescheitert sind, die vom Rationalismus in den Weg gelegt wurden, und daher erfolglos und unfruchtbar geblieben sind.

Die erste protestantische Dogmatik wurde von Melanchthon geschrieben (1521) unter dem Titel: Loci theologici, und zwar geschrieben in streng mystisch-praktischem Geiste, von welchem das Protestantentum besonders in den ersten Zeiten durchdrungen war. Der Autor dieses Systems wollte bei der Darlegung und Bestimmung der Glieder des Glaubens nichts kennen, aufser der Bibel allein und der unvermittelten Erkenntnis des in ihr Enthaltenen (judicium spiritus), indem er jegliche Art äufserer Anleitung beiseite liefs, z. B. die Lehre der alten Kirche und ihrer Lehrer, die Glaubensfestsetzungen der Konzilien† und sogar jeglicher Art Überlegungen der Vernunft (judicium rationis), da sie nach Luther blind oder dumm ist nach ihrer Natur selbst, weshalb das judicium rationis in Widerspruch steht mit dem judicium spiritus. Der Zweck aber der Glaubensdarlegung Melanchthons war nicht der, ein theologisches Dogma zu bieten, welches als allgemeine Glaubensnorm für jeden Protestanten zu dienen habe, sondern der, deutlich zum ausschliefslichen Gegenstand der Aufmerksamkeit eines jeden die praktische Seite in der christlichen Lehre zu machen, welche in jedem den lebendigen Glauben an den Erretter und seine Wohlthaten erwecken und grofs werden lassen müsse. Daher berührt der Autor der loci nur wie im Vorübergehen und

zur Beobachtung einer bloſsen Form, leichthin derartige Glieder des Glaubens, wie — Gott, die Dreifachheit der Personen†, die Schöpfung u. s. w., indem er diese Wahrheiten völlig im Schatten läſst und bemerkt, daſs sie geheimnisvoll sind, daher mehr geehrt als erforscht werden müssen. Was aber die Glieder des Glaubens soterologischen und anthropologischen Charakters anlangt, so beleuchtet er sie besonders, mit der Absicht, auf sie ausschlieſslich die Aufmerksamkeit des Lesers zu lenken; da nach seiner Meinung es unmöglich ist, Christ zu sein, wenn man Christ nicht kennt, aber Christ kennen — bedeutet, in |[151] sich die Macht der Sünde anerkennen und den ungewöhnlichen Wert dessen, was für unsere Errettung Christos gethan hat, so erinnert er mit Nachdruck und unaufhörlich an dieses Eine und läſst sich nicht wie die Scholastiker in überflüssige Erwägungen ein, z. B. hinsichtlich der zwei Wesenheiten in der Person† Jisus Christs und der Arten ihrer Vereinigung. Daher aber verlangt der Autor, indem er jedes Glied des Glaubens mit entsprechenden Stellen der Schrift umstellt, mit der Absicht, die Aufmerksamkeit des Lesers auf sie zu lenken, von dem letzteren, daſs er sich bei dem Verständnisse der Schrift von dem unmittelbaren Gefühl allein leiten lasse — judicio spiritus, indem er sich vollständig von Urteilen der Vernunft lossagt — judicio rationis, sogar in solchen Fällen, wenn in der Schrift etwas begegnet, was sich als unvereinbar mit der Vernunft darstellt. In dergleichen Fällen gebührt es sich nach Melanchthon, unbedingt sich an den Gedanken der Schrift zu halten und ihn mit schweigender Unterwürfigkeit anzunehmen, indem man völlig auf Versuche verzichtet, den Gedanken der Schrift mit der Vernunft in Einklang zu bringen. Daher eben warnt er den Leser der Schrift davor, sich durch scholastische Kommentare irgend welcher Art anleiten zu lassen, da sie pro Christi doctrina aristotelicas argutias enthalten, da in ihnen viel Derartiges enthalten ist, was von der Philosophie und aus den Schätzen der Vernunft kommt und was geradezu judicio spiritus widerspricht.

Aber es ist verständlich, daſs Melanchthon nicht auf lange seine und der Seinigen theologisierende† Gedanken bei diesem Princip† judicii spiritus festhalten konnte, welches

von der freien und lebendigen Anteilnahme der Vernunft abgesondert war. Die Vernunft vermochte sehr bald ihre Rechte auf die Bedeutung geltend zu machen, welche unrechtmäſsig judicio spiritus beigelegt worden war, das bei der Trennung von der Vernunft gar keinen vernünftigen Sinn hat. Die ununterbrochenen Meinungsverschiedenheiten und Streitigkeiten unter den protestantischen Gottesgelehrten, welche schon in den ersten Zeiten in der protestantischen |[152] Gesellschaft viele Parteien oder Sekten erzeugten, überzeugten Melanchthon in anschaulicher Weise davon, daſs der Versuch vergeblich wäre, die Vernunft völlig aus dem Gebiete der Theologie zu verdrängen, und daſs, wenn man hier noch einen Wunsch haben kann, so dieser etwa darin bestehen könne, die Vernunft vermöge eines solchen Princips† einzuführen, welches einigermaſsen ein Gegengewicht böte gegenüber der zügellosen Freiheit der Vernunft und das protestantische Dogma nach Möglichkeit vor ihrer zerstörenden Wirkung bewahre. Unter dem Einfluſs derartiger Erwägungen hat Melanchthon, wie zu erwarten war, auch seinen loci theologici ein ganz anderes Aussehen in der zweiten (1535) und dritten (1543) Ausgabe gegeben, wo er in vieler Hinsicht seinen früheren äuſserstprotestantischen Gesichtspunkt geändert hat und sich zum Teil zum Gesichtspunkt der katholischen Theologen hinneigt. Indem wir nicht davon sprechen wollen, daſs hier der Punkt der Glaubenslehre von der unbedingten Vorherbestimmung abgelehnt und die frühere harte Lehre von den Kräften und der Freiheit des Menschen gemildert wird, bemerken wir hier noch die charakteristische Eigentümlichkeit, daſs in der Verteilung des dogmatischen Materials die frühere so harte Abgrenzung der soterologischen und anthropologischen Wahrheiten von den theologischen zum Schaden der Bedeutsamkeit der letzteren, nicht mehr vollzogen ist. Auſserdem erscheint der Autor nicht als der frühere Gegner von Vernunft, Philosophie und Wissenschaft und verleiht seiner jetzigen Arbeit im Vergleich mit der früheren eine mehr wissenschaftliche Gestalt und Charakter. Dazu muſs man noch das hinzunehmen, daſs er sich zu den Zeugnissen der alten Lehrer der katholischen Kirche nicht mit der früheren Ver-

achtung verhält, sondern sie sogar benutzt, versteht sich, nur soviel, als sie mit seinen religiösen Überzeugungen zusammengingen. Was aber besonders bemerkenswert ist, das ist das, dafs er zur Dauerhaftmachung der von ihm vorgeschlagenen Lehre sich an den consensus ecclesiae zu wenden anfängt, was früher gar nicht zu bemerken war, indem er unter Kirche die wirtembergische*) protestantische versteht und andere Gemeinschaften, die mit ihr nach der Glaubenslehre verbunden waren. Das |153 hat übrigens nicht die Bedeutung, als ob Melanchthon von seinem streng protestantischen, biblisch - praktischen (subjektiven) Princip† zurückgetreten wäre und beabsichtigte, aufser ihm ein anderes höheres und jenes leitendes Princip in der Kirche zuzulassen Er wollte damit nur das ausdrücken, dafs der consensus ecclesiae, ebenso wie auch alles andere, was eine Beziehung auf die christliche Glaubenslehre hat, z. B. die Lehre der ältesten Lehrer, nur als Ausdruck oder Bezeugung und Garantie der Wahrheit des biblisch-praktischen (subjektiven) Princips† dienen darf, welches zur Grundlage des Protestantentums gemacht worden war und für welches Melanchthon ebenso stark eintrat wie auch Luther. In jedem Falle ist das deutlich und unzweifelhaft, dafs schon Melanchthon selber sehr für die Fruchtbarkeit und weitere Dauer dieses Princips fürchtete, aber ebenso für die Dauerhaftigkeit und Integrität† dessen, was bisher auf ihm von dem Geiste des Protestantentums erbaut worden war, und daher empfand er ein dringendes Bedürfnis nach dem kirchlichen Princip† des consensus ecclesiae als einem solchen, welches allein das Gebäude des Protestantentums beschützen und dauerhaft machen könne.

In diesem Geiste schrieben ihre dogmatischen Untersuchungen auch die Melanchthon folgenden protestantischen Gottesgelehrten der zweiten Hälfte des XVI. Jahrhunderts — Strigel,[1]) S'elnekker († 1592),[2]) Gerbrand († 1600),[3])

[1]) Sein Werk: Loci theologici, quibus loci communes Melanchthonis illustrantur Neust. 1581—1584.

[2]) Institutiones christianae religionis. Francof. ad M. 1563.

[3]) Compendium theologiae. Tub. 1578.

*) Sic! Wittenbergische?

Gafenreffer († 1617)[1] und Chemnitz († 1586).[2] Sie alle, aber besonders Chemnitz, arbeiteten angesichts des dem Protestantentum drohenden Zerfalls in kleine Sekten an der Beschaffung und Herausarbeitung einer solchen |154 Form des Glaubensbekenntnisses für dasselbe, welche sich in Übereinstimmung mit den Glaubensmeinungen der repräsentativen† Mehrheit befände und daher nach Möglichkeit seine Zukunft garantieren könne, wovon das Resultat die formula concordiae war.

Die Hauptaufgabe aber der protestantischen Gottesgelehrten des XVII. Jahrhunderts war keine andere als diese, die herausgearbeitete und in der formula concordiae festgesetzte lutheranische Lehre mit wissenschaftlicher Form zu umgeben und dadurch für immer ihr die Bedeutung eines unzweifelhaften und in der protestantischen Welt allgemein angenommenen Dogmas zu sichern. Und was sehr beachtenswert ist, als Mittel dazu wurde dieselbe Scholastik benutzt, gegen welche die ersten bewegenden Kräfte des Protestantentums so erbittert gewesen waren. Aus ihr eigneten sich die protestantischen Gottesgelehrten nicht den materialen Inhalt an, sondern nur die äufsere wissenschaftliche Form, was sie, versteht sich, deswegen thaten, weil ihnen diese langlebige Form am meisten zu ihrem Zweck geeignet schien, in der protestantischen Welt das Dogma zu dokumentieren und vor Zerstörung zu behüten, welchem stets Gefahr drohte und in Zukunft drohen konnte von seiten der durch nichts zurückgehaltenen religiösen Glaubensfreiheit, welche vom Protestantentum selbst auf die Stufe eines Gesetzes und Rechtes erhoben worden war. Von den protestantischen Gottesgelehrten dieser Art lenken nach Gutter († 1619)[3] und Joann Gergard († 1637)[4] die besondere Aufmerksamkeit auf sich Kalikst († Okt. 1657),[5] Nikolai

[1]) Loci theologici certa methodo ac ratione in tres libros tributi. Jena 1600.

[2]) Examen Concilii Tridentini, 1565—1573; de coena Domini, 1560; loci theologici, herausg. 1591.

[3]) Compendium locorum theolog., 1610.

[4]) Loci communes theologici, 1609—1620; doctrina catholica et evangelica, 1634; methodus stud. theol., 1620.

[5]) Epitome theologiae (zuerst 1619 herausgeg.)

Guni,[1]) König († 1664),[2]) Kalowi († 1686),[3]) |155 Kwenschtedt († 1688),[4]) Muśeus († 1681)[5]) und Baier,[6]) welche in ihren theologischen Systemen die formale Seite der Scholastik bis zur höchsten Stufe der Fertigkeit, Gewissenhaftigkeit und sogar Virtuosität† brachten, indem sie dabei streng dem Geiste der protestantischen Orthodoxie treu blieben.

Aber mit diesen Fesseln der Scholastik, welche das lutheranische Dogma fesselten, konnte sich der protestantische theologisierende† Gedanke nicht versöhnen, der sich von dem ihm eingeimpften Bewufstsein von seinem Rechte der Autonomie in Sachen des Glaubens nicht trennen konnte. Schon in dem letzten Drittel des XVII. Jahrhunderts tritt er in den Kampf für seine Freiheit mit der Scholastik ein und führt ihn mit der Zeit immer hartnäckiger und entschiedener, mehr und mehr in ihm unterstützt und gestärkt durch den Einflufs der Gedankenfreiheit des englischen Deismus der neusten Philosophie, die in den Wolfischen Schulen Popularität zu erhalten begann. Dieser Kampf ist von dem Bruch der protestantischen Theologie zuerst mit der Scholastik, darauf aber mit dem kirchlichen Dogma selbst, bald aber nach dem kirchlichen Dogma auch mit der h. Schrift selber begleitet, und endigt mit der Verwandlung der Theologie selbst in ein System des Rationalismus.

Der erste Schritt zu diesem Äufsersten war im Pietismus gethan, welcher nach völliger Verselbständigung des religiösen Bewufstseins oder Überzeugung von allen äufseren Unterstützungen und Hülfsmitteln strebte. Indem er die kirchliche Lehre ganz beiseite liefs, konzentrierte† er sich in den ersten Zeiten ganz auf die h. Schrift und verachtete bei deren Erlernung die wissenschaftlichen Mittel nicht; aber

---

1) Epitome credendorum, 1625.

2) Theologia positiva acroamatica. Rost. 1664.

3) Seine dogmatischen Werke: Systema locorum theologicorum, 1655—1677; apodixis articulorum fidei, 1684; theologia naturalis et revelata juxta Aug. conf., 1646.

4) Theologia didactico-polemica, sive systema theologiae. Wittenberg 1685.

5) Introductio in theologiam. Jena 1679.

6) Compendium theologiae positive. Jena 1686.

indem er seine Adepten veranlafste, in der Schrift nur ein Mittel zur Erweckung und Erziehung des religiösen Gefühls und Überzeugung zu ehren, begann er allmählich |156 in ihnen die Ansicht grofs zu ziehen, dafs die Schrift völlig von dem religiösen Glauben getrennt werden müsse; während die Schrift Sache der Geschichte ist, mufs das Glauben allein Sache der persönlichen†, von nichts Äufserem abhängigen Überzeugung sein. Zu dieser sonderbaren Ansicht der Vorkämpfer der persönlichen religiösen Freiheit führte auch die seit Buddé († 1729)[1] und Pfaff († 1760)[2] in die gottesgelehrte Wissenschaft eingeführte historisch-wissenschaftliche Erforschung der christlichen Glaubenslehre. Sie hielten es für möglich und nötig, den Glauben auch von der kirchlichen Lehre zu trennen, damit die letztere allein der Geschichte angehöre, der erstere aber Sache der persönlichen† religiösen Überzeugung allein sei. Als auf einen Vertreter dieser gottesgelehrten Richtung kann man auf Semler († 1791)[3] hinweisen, welcher die Trennung der historischen Seite der Religion von der persönlichen† religiösen Überzeugung so durchführte, dafs sie zu einander in Widerspruch standen. An Personen†, die sich bemühten, diese Richtung durch Versuche, die historisch-kirchliche Glaubenslehre mit den persönlichen† religiösen Glaubensmeinungen und Überzeugungen zu vereinigen, war kein Mangel. Solche z. B. waren Kanz,[4] Schubert,[5] Baumgarten,[6] Gruner,[7] Karpowi[8]) und Ribowi.[9] |157

[1]) Am beachtenswertesten sind seine Werke: Isagoge historica ad theologiam univers.; institut. Theolog. dogmaticae (ed. Lips.), 1724.

[2]) Institutiones theolog. dogmat. et moralis. Tub. 1720.

[3]) Werke: Institutiones ad doctrinam christ. liberaliter discendam, 1774; Apparatus ad libros symbol. eccles. Lutheran., 1775; Comment. de daemoniacis. 1760.

[4]) Consensus philosophiae Wolfianae cum theologia, 1737; Compendium theologiae purioris, 1752.

[5]) Introductio in theol. revelatam, 1749.

[6]) Evang. Glaubenslehre (ed. Semler 1758).

[7]) Institutionum theol. dogm. libri tres, 1777.

[8]) Oeconomia salutis theologia revelata dogmatica methodo scientifica adornata, 1737—1765.

[9]) Institutiones theologiae dogmaticae methodo demonstrativae traditae, 1741.

Aber vergeblich waren die Anstrengungen, die protestantische Theologie auf dem schwankenden und gefährlichen Wege ihres autonomen religiösen Bewuſstseins aufzuhalten, auf welchem sie mit solcher unaufhaltsamen Kraft vorwärts strebte, um ihn völlig zu durchlaufen und bis zu seinem Ende zu gelangen, welches nichts anderes sein konnte, als der vollständige offenkundige Rationalismus. Als desto erfolgloser muſsten sich derartige Versuche erweisen, als bereits die Zeit gekommen war, daſs der rationalistische Geist des Jahrhunderts nach vereinzelten Herolden wie Knutzen, Dippel († 1734) und Edelmann († 1767) seinen philosophischen Ausdruck in der Popularphilosophie Mendelsohns († 1786), Nikolais († 1811) und anderer fand und alle Sphären des gesellschaftlichen Lebens zu durchdringen begann, daſs das Maſs für alles allein das Rationale wurde, was aber das Positive† anlangt, was von der Geschichte gehütet worden war, so wurde es entweder völlig in den Hintergrund geschoben und mit Verachtung gestraft, oder erhielt soviel Bedeutung, wieviel es unter das Maſs des Rationalen paſste. Die protestantische Theologie hatte nicht die genügenden Kräfte in sich, um diesen äuſseren schädlichen Einflüssen zu widerstehen und besaſs auſserdem in ihren eigenen Principien† vieles mit ihnen Gemeinsame und Verwandte und muſste daher naturgemäſs nach dem Gange der Dinge auch selber in den Abgrund des Rationalismus hinabstürzen. Und so wird seit dem Jahre 1780 die herrschende Erscheinung in der protestantischen Theologie der Rationalismus. Die protestantischen Gottesgelehrten erkennen jetzt geradezu und offen als Maſs und obersten Richter in der Religion die Vernunft allein an, entfernen von der christlichen Religion den ganzen Stempel des Übernatürlichen, stellen sie in eine Linie mit allen natürlichen Religionen und erkennen ihr nur insoweit Bedeutung zu, als sie den Forderungen der Vernunft und der natürlichen Sittlichkeit zu entsprechen vermag, welche sie unangetastet lassen, unter ihren Schutz nehmen und in deren Namen |[158] den Glauben an Gott und die Unsterblichkeit der Seele fordern. Wenn sie aber ferner nicht völlig die Bedeutsamkeit der positiven† und historischen Seite des

Christentums ablehnen, so erkennen sie ihr wiederum nur soviel Bedeutung zu, als sie nach ihren Ansichten den Anforderungen der Vernunft und des ihr innewohnenden sittlichen Ideals entspricht; in Jisus Christ sehen und verehren sie blofs den göttlichsten Menschen, in dem von Ihm vollbrachten Werke und in Seiner Kirche sehen und verehren sie allein die sich hier findende Abspiegelung ihres sittlichen Ideals, Seine Lehre aber nehmen sie nur deswegen an und schätzen sie, weil sie den Anforderungen der Vernunft entspricht. Die dogmatischen Vertreter dieser naturalrationalistischen Richtung waren Zeller († 1804),[1] Genke († 1809),[2] Ekkermann,[3] Wegschaider (1844).[4] Gegen sie, um ihrer Richtung entgegenzuwirken, traten zur Verteidigung des Christentums mit ihrer entgegengesetzten, sogenannten supra-naturalistischen Richtung Döderlein († 1792),[5] Morus († 1792),[6] Schtorr († 1805),[7] Schtewdel († 1857),[8] |[159] Gan († 1863)[9] und andere auf. Aber wenn sie auch von den rationalistischen Theologen in ihrer Grundansicht von der Religion als etwas Übernatürlichem abweichen, in der Praxis erscheinen sie als wenig

[1]) Seine rationalistischen Ideen führte er hauptsächlich in den Werken durch: Lehrbuch des christlichen Glaubens, 1764; Wörterbuch des neu. Testam., 1772; Religion. der mündigen.

[2]) Lineamenta institutionum fidei christiana historico-criticarum (1793, 1795).

[3]) Compendium theol. christ. theoret. bibl. hist. 1791; Handbuch für das systematische Studium der christl. Glaubenslehre (hier versucht der Autor überall mit Hülfe der Exegese der Geschichte und Philosophie die offenbarte Religion in eine Vernunftreligion umzuwandeln, 1801—1803).

[4]) Institutiones theologiae christianae dogmaticae (der hier angestellte Versuch, das Ideal einer Vernunftreligion aufzurichten, erscheint als schwach und geht sogar bis zum Lächerlichen und zur Karikatur), 1815.

[5]) Institutio theol. in capit. rel. theoreticis nostris temporibus accommodata, 1780. (Der erste bemerkenswerte Versuch der Dogmatik supranaturaler Richtung); ed. 6. Nürnb. 1797.

[6]) Epitome theologiae christianae. Leipz. 1789.

[7]) Doctrinae christianae pars theoretica. Stuttg. 1793.

[8]) Glaubenslehre, 1834; Grundzüge einer Apologetik für das Christent. Tüb. 1830.

[9]) Lehrbuch des christlichen Glaubens, 1 ed. 1828.

von ihnen sich unterscheidend, bei ihrem Bemühen, durch die Vernunft allein das aufrecht zu erhalten, was mit derselben Vernunft zerstört wurde. Daher erweisen sich als überflüssig und erfolglos die Versuche einiger Theologen, die Vertreter der naturalistischen und supra-naturalistischen Richtung miteinander auszusöhnen und mit ihnen eine dritte mittlere — rationalistisch-supra-naturalistische Richtung zu bilden. Von derartigen Bestrebungen, denen die Überzeugung zu Grunde lag, dafs alles Supranaturale im Einklang mit der Vernunft stehen müsse, liefsen sich die Theologen der mittleren Richtung leiten — Ammon († 1849),[1] Schott († 1835),[2] Bretschneider († 1848)[3] und andere. Aber ihr Supranaturalismus war dem Wesen der Sache nach nichts anderes, als blofs ein Rationalismus von verändertem Aussehen.

Der Rationalismus durchdrang auf solche Weise die ganze protestantische Theologie bis auf den Grund, so dafs sich merklich auf seine Seite sogar die protestantischen Theologen neigten, welche der christlichen Religion ihren übernatürlichen Charakter retten wollten. Fast alle protestantischen Theologen dieser Zeit hörten auf, das frühere ehrfurchtsvolle Gefühl gegenüber der Autorität der Schrift zu hegen, und fingen an, gleich den Philosophen sich zur Lösung aller Fragen und Zweifel allein an die Vernunft zu wenden und auf ihre Entscheidung als auf das Gericht der letzten und höchsten Instanz in Sachen des Glaubens zu blicken. Daher war nichts Verwunderliches daran, dafs hernach die protestantische Theologie völlig mit der Philosophie eins wurde, |160 welche unter ihre Protektion† und Schutz das nahm, was der theologische Rationalismus in Bezug auf die Religion herausarbeitete, was er aber noch nicht zu beweisen oder zu entwickeln vermochte. Zu einer derartigen Richtung der Philosophie ward ein starker Anstofs durch Kant und Fichte gegeben, von denen der erstere durch seine Kritik der Beweise für die Wahrheit des Daseins Gottes stark den

[1]) Summa theologiae christianae, ed. 1830.

[2]) Epitome theologiae christianae, ed. 1822.

[3]) Systematische Entwicklung aller in der Dogmatik vorkommenden Begriffe, 1838; Handbuch der Dogmatik der ev.-luth. Kirche, 1838.

Glauben an die Möglichkeit einer zuverlässigen Gotteserkenntnis, ferner aber an die Möglichkeit der Religion selbst, nicht allein der christlichen, sondern auch der natürlichen, erschütterte, der letztere aber stürzte sie in ihrer Begründung selber, indem er entschieden alles ablehnte, was unser Geist nicht wissen kann und was nicht unser Ich ist. Seine Anhänger waren die berühmtesten Philosophen des Anfangs dieses Jahrhunderts — Schelling († 1856)[1]) und Gegel († 1831),[2]) welche, wie es schien, in gleicher Weise dahin strebten, nicht nur jede Religion überhaupt, sondern vornehmlich auch die christliche zu rechtfertigen, und viel Vernehmliches und Virtuoses†, aber wenig Nützliches und Brauchbares in ihren idealistischen Konstruktionen† dafür thaten. Schelling leitete die Religion aus der inneren Natur des absoluten Wesens selbst ab, welches nach innerer Unumgänglichkeit überall auf allen Stufen des Seins sich in übereinstimmender Weise kundthut und die höchste Stufe seiner Selbstoffenbarung in dem religiösen Bewufstsein des Menschen erreicht. Die Religion betrachtete er daher als eine wesentliche und unumgängliche Erscheinung in der Geschichte der Menschheit, in welcher das Christentum die höchste Stufe der Selbstoffenbarung Gottes und die höchste Form des religiösen Lebens darstellt. Auch Gegel sah in der Religion eine in der Geschichte der Menschheit unumgängliche Erscheinung, |161 da nach seiner Meinung der absolute Geist auf der Suche nach einer höheren und mehr entsprechenden Form für sein Hervortreten, sie nur hier in dem mehr oder weniger deutlichen und vollen Bewufstsein seiner Gottheit fand, in welcher Hinsicht die christliche Religion nach Gegel als die Religion vornehmlich des Bewufstseins der Einheit Gottes mit dem Menschen die allerhöchste und vollkommenste ist. Zur Rechtfertigung ihrer Ansichten versuchten wie Schelling, so auch Gegel, mit ihnen die Lehre der Schrift in Übereinstimmung zu setzen, an deren Zeugnisse sie sich da-

---

[1]) Seine theosophischen Ansichten sind hauptsächlich enthalten in den Werken: Vorlesungen über die Methode des academischen Studiums, 1803; Philosophie und Religion, 1801.

[2]) Die theologischen Gedanken sind hauptsächlich dargelegt im Werke: Philosophie der Religion, 1832.

her häufig wandten. Aber vergeblich waren ihre Anstrengungen, das Nichtübereinstimmende in Übereinstimmung zu bringen, da die Grundlage aller ihrer religiösen Ansichten anstatt der christlichen Vorstellung von dem persönlichen† Gott eine pantheistische Vorstellung von Ihm war, bald als einem solchen absoluten Wesen, welches um Seiner Selbst willen nicht getrennt von der Welt leben kann und zu seiner Existenz† und Kundmachung ein wesentliches Bedürfnis nach der Welt hat, bald als einem solchen absoluten Geiste, welcher an sich nur ein reiner Begriff ist, sein persönliches† Dasein aber nur im menschlichen Geiste erreicht. Übrigens war diese Eigentümlichkeit, welche die theologischen Ansichten Schellings und Gegels charakterisiert, nicht so hervorstehend und bemerkbar, zumal bei Gegel nicht, als dafs man sie hätte sofort mit Genauigkeit feststellen und nach Gebühr würdigen können. Daher eben waren viele (von denen, die die sogenannte Rechte bildeten) in Entzücken über das System Gegels, indem sie annahmen, dafs sie in ihm den allerfestesten und unzerstörbaren Stützpunkt für die Rechtfertigung der Wahrheit, wie der Religion überhaupt, so insonderheit der christlichen, finden würden. Unter dem Einflufs dieses Eindruckes nahmen Daub († 1836)[1] und Margeineke |162 († 1846)[2] die Arbeit auf sich, sogar die ganze kirchliche Glaubenslehre, wie sie sich historisch entwickelt hat, zu rechtfertigen, und meinten dieses durch Überdenken derselben nach dem Hauptgedanken der Gegelschen Theologie zu erreichen. Nur Schtraufs (der an der Spitze der Linken stand, † 1876), vermochte[3]) deutlich allen denen, die um der Interessen des christlichen Glaubens willen Gegel

[1]) Werke: Theologumena, 1806; Prolegom. zur Dogmatik; Vorlesungen über Dogmatik; die dogmatische Theologie jetziger Zeit, 1833; Lehrbuch der Katechetik, 1801.

[2]) Seine Werke, zu dem Zwecke geschrieben, in die kirchliche Dogmatik die Gegelschen Ideen von Gott einzuführen: Grundlehren der christlichen Dogmatik als Wissenschaft, ed. 2. 1828; Vorlesungen über die Dogmatik, 1847; Lehrbuch des christlichen Glaubens für Gymnasien, 1823.

[3]) Unter anderem in seinem Werke: Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtl. Entwicklung und in ihrem Kampfe mit der modernen Wissenschaft, 1841.

verteidigten, zu zeigen und zu beweisen, dafs es für sie ganz vergeblich sei, irgend etwas anderes für das Christentum von der Philosophie Gegels, als allein dessen Sturz und endgültige Zerstörung zu erwarten. Darauf aber verging schnell die Bezauberung, der bisher alle durch die Gegelschen Ansichten anheimgefallen waren, und sein System selbst begann schnell sich dem Falle und der Zerstörung zuzuneigen, welche blofs gewaltige und majestätische† Trümmer hinterliefs.

Unterdessen entsteht im Gegensatze zu dieser idealistischen Richtung fast zugleich mit ihr eine andere mystisch-sittliche Richtung der Philosophie — ebenfalls mit der Absicht, den Interessen der Religion und Theologie zu dienen. Der Hauptanstofs auch dazu, ebenso wie zur idealistischen Richtung, war von Kant gegeben, welcher durch seine Verneinung der Möglichkeit, die Gotteserkenntnis und Religion auf die Principien† der theoretischen Vernunft zu gründen, die Verteidiger des Glaubens dazu veranlafste, Stützpunkte für sich auf andern Gebieten des menschlichen Geisteslebens zu suchen, indem er aber dabei die Statthaftigkeit des Glaubens an Gott und der Religion als Forderungen der praktischen Vernunft versicherte, so rief er sie eben dadurch dazu auf, ihre ganz besondere Aufmerksamkeit auf die Seite der Religion zu lenken, welche bisher vom Rationalismus im Schatten gelassen war und in Nichtbeachtung, nämlich [163] auf ihre lebendige Beziehung auf den Menschen, in welcher sie sich als ein unbestreitbares Faktum zeigt, welches das Recht auf sein Dasein und auf unentreifsbare Bedeutung empfängt. Auf diese Fragen, welche durch die Ansicht Kants von der Religion hervorgerufen worden waren, war eine sehr erfolgreiche Antwort die sogenannte Glaubensphilosophie Jakobis († 1819), welcher allen fest vor Augen zu stellen und sie zu veranlassen vermochte, das als Wahrheit anzuerkennen, dafs der Glaube sein besonderes, von der Vernunft getrenntes Gebiet hat, indem er seine Begründung in seinem eigenen geistigen Organ findet, nämlich in dem dem Geiste innewohnenden Gefühl des Übernatürlichen und Unendlichen, und dafs er daher, obgleich er aus der Vernunft nicht bewiesen werden kann, eine unbestreitbare Zuverlässigkeit und durch nichts ins Wanken zu bringende

Bedeutsamkeit besitzt, wofür er die Begründung in sich selber findet, in seiner Unmittelbarkeit und in seiner Lebendigkeit und Zähigkeit, die über allem Schwanken und allem Zweifel stehen. Aber die Ansicht Jakobis von der Religion, an sich richtig und unbestreitbar, entging in ihrer weiteren Entwicklung ebenfalls der Übertreibung nicht, indem sie bis zu völliger Verselbständigung des Glaubens ging, als des sich auf das Gefühl stützenden, gegenüber dem Wissen, als dem sich auf die Vernunft gründenden. Dieser Dualismus zwischen Glauben und Wissen, zwischen religiösem Gefühl und Vernunft wurde von Fries († 1843) entwickelt und in die Dogmatik von de-Wette († 1849)[1]) eingeführt. Aber insonderheit erschien als Vertreter dieser Richtung, der sie bis zum letzten Extrem † entwickelte, Schleiermacher († 1834),[2]) der sich bemühte, vollständig den Glauben vom Wissen zu trennen und die Religion allein auf das religiöse Gefühl ohne alle Abhängigkeit von der Vernunft zu gründen. Die Religion ist nach Schleiermacher nicht Sache |[164] der Vernunft und Philosophie, sondern des Gefühls oder Wohlgefallens hinsichtlich des Unendlichen, das sich in der Natur und im Geiste offenbart, und sie besteht in nichts anderem, als in dem Gefühl der absoluten Abhängigkeit von dem Unendlichen. Das Wissen hat hier überhaupt keinen Platz und darf ihn nicht haben, da die Anstrengung, Gott zu erkennen, notwendig begleitet ist von der Anstrengung des Gedankens, durch seine Anwendung auf Ihn Ihn mit allen andern Gegenständen des Denkens gleichzustellen, das würde aber bedeuten, das Gefühl der absoluten Abhängigkeit von Ihm, oder was dasselbe ist, die Religion in ihrem Grunde zu sprengen. Jede Religion daher, auch die christliche nicht ausgeschlossen, ist eine Religion der Unkenntnis des höchsten Gegenstandes ihrer Verehrung. Übrigens, Schleiermacher veränderte in der Folgezeit (1821) in etwas seine Ansicht wie von der Religion überhaupt, so insbesondere von der christlichen Religion, indem er ihr ab-

---

[1]) Seine dogmatischen Werke: Biblische Dogmatik. Berlin 1813; Thl. luther. Dogmatik, 1816; über Religion und Theologie, 1815.

[2]) Sein hauptsächliches theologisches Werk: Kurze Einleitung in das theolog. Studium, 1811.

solute Bedeutung in der Hinsicht zuerkannte, dafs in ihr das Gefühl der Abhängigkeit von Gott, welches in der vorchristlichen Welt gewöhnlich in grobsinnlicher Form zum Ausdruck kam, eine neue höhere Form erhielt und zwar durch das neue Leben, welches Christos seiner Kirche schenkte, der sowohl selber die Fülle des Gottesbewufstseins besafs, als auch in gewissem Grade es auch andern übermittelte.[1])

Das System Schleiermachers und das System Gegels stellen die letzten Extreme† vor, bis zu welchen irgend die protestantische Theologie gelangen konnte. Bemerkenswert ist, dafs das System Gegels nichts anderes vorstellte, als nur die äufserste Entwicklung derselben Ansicht von der Gottheit, welche der Lehre Kalwins von Gott als dem unbedingten Urheber der Errettung des Menschen zu Grunde lag, vor welchem des letzteren Wille und folglich er selbst gar keinen Sinn und wirkliche Bedeutung hat. Das System Schleiermachers aber |165 war seinerseits nichts anderes, als nur die äufserste Entwicklung jener religiös-mystischen Ansicht, welche in den ersten Zeiten zur Grundlage des Lutheranertums gemacht worden war, d. i. dafs in Sachen des Glaubens man völlig unabhängig von der Vernunft sich allein von dem unmittelbaren Bewufstsein oder Gefühl von der Wahrheit, welches in uns durch das Lesen der Bibel erweckt werde, leiten lassen müsse. Weiter zu gehen, als hier die protestantische Theologie gegangen ist, erwies sich bereits als fast unmöglich, daher war es den protestantischen Theologen am allernatürlichsten im Hinblick auf das verblüffende Zutagetreten der Unhaltbarkeit ihrer Principien†, anstatt zu versuchen, vorwärts zu gehen, vielmehr zum Vergangenen zurückzukehren und hier irgend etwas Festeres und Dauerhafteres zur Wiederaufrichtung und Sicherung ihrer Dogmatik zu suchen. Und siehe, in den 30er Jahren des gegenwärtigen Jahrhunderts begann in der That eine Wendung zu einer Richtung der protestantischen Gottesgelehrtheit sich bemerkbar zu machen, welcher folgend sich die Gottesgelehrten ohne das frühere Vorurteil und Nichtachtung nicht nur an die Vergangenheit ihrer

---

[1]) Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evang. Kirche im Zusammenhang dargestellt. Berlin 1821.

lutheranischen Gemeinschaft, sondern auch an die ferne Vergangenheit der apostolischen Kirche und des Christentums der ersten Jahrhunderte wenden, nicht nur ihre Zuflucht zur Lehre ihrer alten Symbole, sondern auch zu der Glaubenslehre der ältesten allgemeinen Kirche nehmen, und auf solche Weise ohne sich dessen bewufst zu werden und gegen ihren Willen die wichtige Bedeutung des Princips† der Kirchlichkeit anzuerkennen anfangen, indem sie in ihm allein die Kraft sehen, welche fähig sei, die Dogmatik nach dem Muster der Glaubenslehre der apostolischen und alten allgemeinen Kirche zu erneuern, wohin im Grunde in den ersten Zeiten die Reform Luthers strebte, was sie aber nicht zu erreichen vermochte. Diese Richtung erhielt die Bezeichnung der konfessionellen und begann mehr und mehr in der neusten protestantischen Gottesgelehrtheit zu erstarken. Übrigens neigen und neigten nicht alle protestantischen Gottesgelehrten in gleicher Weise dieser Richtung zu. Während die einen sich ihr völlig ergeben, nachdem sie sich dazu entschlossen, den Zusammenhang mit den früheren Richtungen |166 der Theologie völlig zu lösen, lehnen es die andern nicht ab, im wesentlichen ihnen zu folgen und es dabei für nützlich und unumgänglich zu halten, sich die besten bisher erreichten wissenschaftlichen Resultate zu Nutze zu machen, um dadurch in der Dogmatik die harmonische Einheit des Rationalen mit dem Positiven†, des Philosophischen mit dem Konfessionellen zu erreichen. Den Grund zu dieser Richtung, welche die Benennung der vermittelnden oder versöhnenden erhielt, legten: Gase,[1]) Nitsch († 1868),[2]) Twesten[3]) und Schweizer;[4]) ihr konsequent† zu folgen

[1]) Evangelische Dogmatik (bemüht sich, die Mitte zu halten zwischen dem Rationalismus und der bekenntnismäfsigen lutheranischen Lehre), ed. 1825.

[2]) System der christl. Lehre (es wird der Versuch gemacht, die Schleiermacherschen Ansichten mit der kirchlichen Glaubenslehre zu vermitteln), ed. 1. 1829, ed. 6. 1853.

[3]) Vorlesungen über die Dogmatik der evang.-luth. Kirche (es werden die Ideen de-Wettes und Schleiermachers der kirchlichen lutheranischen Lehre angepafst), Hamb. 1826.

[4]) Die Glaubenslehre der evang.-reform. Kirche (es werden dieselben Ideen der Lehre der Kalvinisten angepafst), Zür. 1844—1847.

fuhren fort: Lange (geb. 1802),[1] Ebrard (geb. 1818),[2] Schenkel (geb. 1813).[3] An der konfessionellen oder kirchlichen Richtung hielten und halten hauptsächlich fest: Martensen (geb. 1808),[4] Philippi (geb. 1809),[5] Tomaśi (geb. 1802),[6] Geppe,[7] Schmidt,[8] Kanis (geb. 1814)[9] und andere.

Wir bemerken endlich, dafs viele von den protestantischen Theologen sich viel bemüht haben und fortfahren, sich zu bemühen um |[167] die Bearbeitung der Dogmengeschichte. Von ihnen sind bekannter: Münscher († 1814),[10] Friedrich Münter († 1830),[11] Awgusti († 1741),[12] L. Bertold († 1822),[13] Baumgarten-Kruśius († 1843),[14] Engelgardt († 1855),[15] Karl Meyer († 1860),[16] Baur († 1860),[17]

---

[1]) Christliche Dogmatik, Heidelb. 1849–1852.

[2]) Christliche Dogmatik, Königsb. 1851—1852.

[3]) Christliche Dogmatik vom Standpunkte des Gewissens aus dargestellt, 1859.

[4]) Christliche Dogmatik, Kopenh. 1840.

[5]) Kirchliche Glaubenslehre, ed. 1854.

[6]) Darstellung der lutherischen Dogmatik vom Mittelpunkt der Christologie aus, 1853—1862.

[7]) Dogmatik der reformierten Kirche, 1861.

[8]) Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche, 1863.

[9]) Die lutherische Dogmatik (kirchlich-historischen Charakters), Leipz. 1861—1868.

[10]) Handbuch der christlichen Dogmengeschichte, tom. 4. 1797—1809.

[11]) Handbuch der ältesten christlichen Dogmengeschichte, Gött. 1802.

[12]) Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte, Leipz. 1802, Ausgabe 4. 1835.

[13]) Handbuch der Dogmengeschichte, herausgeg. 1823.

[14]) Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte, Jena 1832.

[15]) Dogmengeschichte, Neust. 1839.

[16]) Lehrbuch der Dogmengeschichte für academische Vorlesungen. Giefsen 1839.

[17]) Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte. Stuttg. 1849.

Giseler († 1854),[1] Neander († 1850),[2] Christoph. Rud. Gagenbach (geb. 1801)[3] und Nitsch (geb. 1832).[4]

---

Indem wir hiermit den kurzen historischen Überblick über die Dogmatik im Westen schliefsen, kommen wir unwillkürlich zu der unzweifelhaften Überzeugung, dafs die Ursache der falschen, unlebendigen und unfruchtbaren Richtung der katholischen Dogmatik in nichts anderem enthalten war, als in ihrer Nichtachtung und in ihrem Vergessen der inneren historischen Zusammenhänge mit der Glaubenslehre, dem Glaubensbewufstsein und dem Geiste der alten, allgemeinen Kirche; die Ursache aber der allerlei Schwankungen und erstaunlichen Extreme† in der Richtung der protestantischen Dogmatik war nichts anderes, als der völlige Verlust und Abbruch dieser Zusammenhänge. Dieses und jenes |168 begann, wie wir sahen, mehr oder weniger deutlich wie den katholischen, so auch den protestantischen Dogmatikern bewufst zu werden, und dieses Bewufstsein begann seinerseits diese und jene zum aufmerksameren und sorgfältigeren Erlernen der Geschichte der Glaubenslehre der alten christlichen Kirche zu bestimmen. Desto mehr mufs hier der rechtgläubige Dogmatiker für sich den Antrieb finden, seine Wissenschaft in innerlichem und unzerreifsbarem Zusammenhang mit der Glaubenslehre der alten allgemeinen Kirche darzulegen, deren Glaubensgeiste er stets treu war und treu bleibt.

---

1) Dogmengeschichte, Bonn 1855 (in französ. Übersetzung herausgeg. Dieppe 1863).

2) Christliche Dogmengeschichte, Berlin 1857.

3) Lehrbuch der Dogmengeschichte (ein mehr als andere bemerkenswertes Werk), ed. 1. 1840, ed. 5. 1867.

4) Grundrifs der christlichen Dogmengeschichte, Berlin 1. 1870.

---

# Anhang.

## a) Alphabetisches Register von Werken der russischen systematischen Theologie.

Abhandlung über die Unsterblichkeit der Seele. Moskau 1846.

Adisson, Geschichtliche Beweise für die Gottheit J. Christs. Aus dem Englischen. St. Petersburg 1817. Preis 50 Kopeken.

Akwilónow, E., Wissenschaftlich-gottesgelehrte Selbstrechtfertigung des Christentums. Einführung in die rechtgläubig-christliche Apologetik. Erstes Heft. St. Petersb. 1894. Pr. 70 Kop.

— — Die Neutestamentliche† Lehre von der Kirche. Versuch einer dogmatisch-exegetischen Forschung. St. P. 1896. Pr. 2 Rubel 50 Kop.

— — Die Kirche. Wissenschaftliche Definitionen† der Kirche und die apostolische Lehre von ihr als dem Leibe Christs. St. P. 1894. Pr. 2 Rub.

Anastási, Weifsrussischer Archiep., Der wahre Messija oder Beweis der göttlichen Sendung J. Christs in die Welt und Seiner Gottheit. Moskau 1801.

Anítschkow, N., Lehrstunden in Christlicher Gottesgelehrtheit nach Neutestamentlicher† Lehre. Twer 1888. Pr. 1 Rb. 55 Kop.

Antóni, Jepiskop, Unterredungen über das rechtgläubige Verständnis des Lebens und seinen Vorzug vor der Lehre L. Tolstoïs. St. P. 1889. Pr. 35 Kop.

— — Psychologische Daten† für die Willensfreiheit und sittliche Verantwortlichkeit. 2. Aufl. St. P. 1888. Pr. 1 Rub.

Antwort (Otwét) auf die Broschüre: „Wider die Sekte der Baptisten." Riga 1882. Pr. 75 K.

Antworten auf die hauptsächlichsten Einwände gegen den wahren Glauben. 4. Aufl. St. P. 1872. Pr. 50 K.

Archángelski, N., Aufgabe, Inhalt und Plan des Systems der rechtgläubig-christlichen Sittenlehre. Simbírsk 1894. Pr. 1 Rub. 75 Kop.

Arsénjew (übers. aus dem Latein.), Sittliche Gottesgelehrtheit. Jahr? Pr. 1 R. 25 K.

**Arséni**, Jerom., Unterredungen eines rechtgläubigen Christen mit Molokanen über den Tempel. I. Teil. Moskau 1884. Pr. 1 R. 50 K. Gewicht 2 Pfund. II. Teil: Über die geweihten Ikone. Mosk. 1886. Pr. 1 R. 50 K.

**Awgustín**, Jepisk. von Kostromá, Handleitung zur grundlegenden Gottesgelehrtheit. 2. Aufl., verbessert und dem neuen Programm für Einführung in die Gottesgelehrtheit angepafst vom Lehrer am Moskowischen geistlichen Seminar Sergé Nikítski. 1886. Pr. 1 R. 50 K.; neuste Aufl. 1898. Pr. 1 R. 30 K.

**Bakúnin**, P., Die Grundlagen des Glaubens und der Erkenntnis. St. P. 1886. Pr. 2 R. 50 K.

**Bankálski**, L., Die Naturkräfte in Übereinstimmung mit dem biblischen Bericht von der Schöpfung in sechs Tagen. Moskau 1874. Pr. 1 R. 25 K.

**Barbárin**, W., Priester (Swjaschtschénnik), Die Chlüstówtschina. Prüfung der zwölf Gebote des Gründers der Chlüstowtschina, Daníla Philippówitsch. Rjaśán 1899. Pr. 30 K.

**Bársow**, N., Eine neue Methode in der Gottesgelehrtheit, in Anlafs der gottesgelehrten Werke Chomjakóws, von Herrn Samárin in Prag herausgegeben, und einige andere Erzeugnisse der zeitgenössischen geistlichen Literatur. St. P. 1870. Pr. 75 K.

**Baśiléwski**, M., Der Einflufs des Monotheismus auf die Entwicklung der Erkenntnis. Kijew 1883.

**Beljájew**, A., Prof., Die göttliche Liebe. Versuch einer Entwicklung der hauptsächlichsten christlichen Dogmen aus dem Princip† der göttlichen Liebe. Mosk. 1884. Pr. 2 R.

— — Von der Gottlosigkeit und dem Antichrist. I. Band: Vorbereitung, Vorzeichen und Ankunftszeit des Antichrists. Sérgijew-Posád 1898. Pr. 3 R.

— — Von der Vereinigung der Kirchen. Prüfung der Encyklika des Papstes Lew XIII. vom 20. Juni 1894. Sérgijew-Posád 1897. Pr. 1 R. 25 K.

**Beneskríptow**, E., Priester, Von den Quellen der christlichen Glaubenserkenntnis nach der Lehre der rechtgläubig-kafolischen Kirche, verglichen mit der Lehre der Lutheraner über denselben Gegenstand. 2. Aufl. St. P. 1861. Pr. 50 K.

**Beśsónow**, P., Von der Vorsehung. Mosk. 1860. Pr. 1 R.

**Betrachtung** über das schreckliche Gericht Christs, Weltende, die ewige Seligkeit der Gerechten und die ewige Qual der Sünder. Mosk. 1887. Pr. 40 K.

**Blera**, Sittliche und philosophische Unterredungen. Mosk. 1829. Pr. 2 R.

**Bok**, D., Versuch über die Göttlichkeit des Neuen Testaments.† Wo und wann?

**Borís**, Archimandrit (jetzt Jepisk.), Vom Weltanfang. Eine apologetische Untersuchung. Kijew 1891. Pr. 1 R.

Boris, Archimandrit (jetzt Jepisk.), Von der Unmöglichkeit einer rein physiologischen Erklärung des menschlichen Seelenlebens. Eine apologetische Untersuchung. 2. Aufl. St. P. 1894. Pr. 20 K.

Boten, Der Vorzug der sittlichen Lehre des Evangeliums vor der Lehre der alten und neuen Philosophen. Übers. aus dem Französ. von Sophja R. Moskau 1855. Pr. 50 K.

Bretschkéwitsch, K., Priester, Aufzeichnungen über Rechtgläubige dogmatische Gottesgelehrtheit. Dem Programm für geistliche Seminare angepafst. Jelisawetgrád 1895. Pr. 1 R. 50 K.

Brief an einen Freund über die Würde, das Ziel und die Handlungen eines Christen, insonderheit über die Erlösung des menschlichen Geschlechts durch J. Christ. St. P. 1840.

Bűstrow, N., Priester, Unterredungen über die verschiedenen Wahrheiten des rechtgläubigen Glaubens gegen die Molokanen und ihnen verwandte Sektierer, Stundisten, Baptisten und andere. Pénŝa 1889. Pr. 85 K.

Chalkoliwánow, J., Protoieré, Rechtgläubige sittliche Gottesgelehrtheit. 2. Aufl. Samára 1875. Pr. 1 R.

Chitrów, M., Protoieré, Die christliche Arbeit. Gegen den Aufsatz des Gr. Tolstoi: „Unthätigkeit“. Mosk. 1894. Pr. 15 K.

Danílow, J., Der materialistische Unglaube und der christliche Glaube. Nach den wissenschaftlichen Ergebnissen der Naturkunde. Mosk. 1888.

Delaljuŝern (De la Luzerne), Hirtenbelehrung über den Vorzug der Religion. 1804.

— — Gegen den Unglauben. 1806.

— — Der wahre Messija. 1801—1805.

— — Das Orakel der neuen Philosophen oder wer ist Wolter (Voltaire). 1803.

— — Die Begründer der neuen Philosophie: Wolter, Dalambert und Diderot — die Encyklopädisten ohne Maske. 1809.

— — Triumph des Evangeliums oder Aufzeichnungen eines Weltmannes, der sich von den Verirrungen der neuen Philosophie bekehrt hat. T. 1—4. Übers. 1821—1822.

— — Müfsige Gedanken eines, der die Glaubenswahrheiten lernt. 2. Aufl. St. P. 1818.

Dergam (Derham), Werke. Gott in der Natur oder die Göttliche und wahre Metaphysik und Physik, bewiesen durch Sein und Eigenschaften Gottes, geschöpft aus den Schöpfungswerken. Aus dem Engl. 3 Teile. Mosk. 1810.

Didon, Beweise für die Gottheit Jisus Christs. Übers. aus d. Französ. Moskau 1899. Pr. 1 R.

— — Jisus Christos. Band I und II. Übers. aus dem Französ. unter der Redaktion von N. Skróbotow und Roŝchdéstwenski. St. P. 1892. Pr. 3 R.

**Djatschénko**, G., Zur Apologie des Christentums. Von der Vorbereitung des menschl. Geschlechts auf die Annahme des Christentums. Gottesgelehrte und historisch-philosophische Untersuchung. Moskau 1884. Pr. 2 R.

**Dobrotwórski**, W., Protoieré, Grundlegende Gottesgelehrtheit oder christliche Gottesgelehrtheit. Vorlesungen. Sergijew-Posad 1895. Pr. 75 K.

— — Grundlegende Gottesgelehrtheit oder Christliche Apologetik. Charkow 1895.

— — Rechtgläubige dogmatische Gottesgelehrtheit. Vorlesungen. Sergijew-Posad 1897. Pr. 60 K.

Das **Dogma** von der allerheiligsten Eucharistie, d. i. von dem Sakrament† des Leibes und Blutes Christs. Ausg. der Optínaja-Einsiedelei von Kośjól. Mosk. 1876. Pr. 50 K.

Das **Dogma** von der Verherrlichung der Gerechten im Himmel in der triumphierenden† Kirche nach Stephán Jawórski. Kostroma 1884. Pr. 30 K. Mosk. 1890. Pr. 10 K.

Das **Dogma** von den zur Seligkeit notwendigen guten Werken nach Stephan Jaworski. Kostroma 1886. Mosk. 1890. Pr. 10 K.

Das **Dogma** von der Verehrung der heiligen Gebeine nach Stephan Jaworski. 1886. Mosk. 1890. Pr. 10 K.

Das **Dogma** von der Gedächtnisfeier für die Entschlafenen nach Stephan Jaworski. Moskau 1886. Pr. 15 K.

Das **Dogma** von der heiligsten Liturgie oder dem unblutigen Opfer nach Stephan Jaworski. Moskau 1886. Pr. 15 K.

Das **Dogma** von der Verehrung und Anrufung der Heiligen nach Stephan Jaworski. Moskau 1886. 1890. Pr. 15 K.

Das **Dogma** — Kirchenlehre von dem Eintreten der Lebenden für die Toten. St. P. 1877. Pr. 50 K.

Das **Dogma** von den Überlieferungen nach Stephan Jaworski. Mosk. 1887. 1892. Pr. 10 K.

Das **Dogma** von der Bezeichnung mit dem teuren Kreuz nach Stephan Jaworski. Moskau 1887. Pr. 12 K.

Das **Dogma** von den heiligen Ikonen nach Stephan Jaworski. Mosk. 1887. 1889. Pr. 12 K.

Das **Dogma** von der Verehrung der Allerheiligsten Gottesgebärerin und Immerjungfrau Marija nach Stephan Jaworski. Mosk. 1887. 1890.

Das **Dogma** von der Gedächtnisfeier für die Entschlafenen nach Stephan Jaworski. Zweite Ausg. des russischen Pantelémon-Klosters auf dem Afón. Mosk. 1887.

**Drośdów**, A., Versuch eines Systems der sittlichen Philosophie. St. P. 1835. Pr. 60 K.

**Dutoit**, Die göttliche Philosophie in Beziehung zu den untrüglichen Wahrheiten, die in dem dreifachen Spiegel offenbart sind: die der ganzen Welt, die des Menschen und die der heiligen Schrift. 6 Teile. Mosk. 1818—19. Pr. 40 R.

Ebrard, J. G., Apologetik. Wissenschaftliche Rechfertigung des Christentums. Aus dem Deutschen übers. von Protoiere S'arkéwitsch. B. I—II. 1877—80. Pr. 5 R.

Fabri, Briefe gegen den Materialismus. St. P. 1870. Pr. 1 R.

Fawórow, N., Protoiere, Abrisse der sittlichen rechtgläubig-christlichen Lehre. Kijew 1878. 1894. Pr. 1 R.

— — Vorlesungen über die dogmatischen Wahrheiten des rechtgläubig-christlichen Glaubens. Kijew 1886. Pr. 80 K. 1890. Pr. 1 R.

Fawórski, D., Priester, Die rechtgläubige christliche Sittenlehre und die zeitgenössische naturwissenschaftl. Moral. St. P. 1900. Pr. 15 K.

— — Die christlichen Dogmen über die Unsterblichkeit der Seele und die Auferstehung der Toten in Verbindung mit der philosophischen Lehre von dem Geschick des Menschen nach dem Tode. 2. Aufl. St. P. 1900. Pr. 30 K.

Fenelon, Gottes Dasein, bewiesen durch Erkenntnis der Natur und des Menschen. Aus dem Französ. von D. Iwánow. Mosk. 1809. Pr. 8 R.

Feódor, Archimandrit, Von der Rechtgläubigkeit in ihrer Beziehung zur Jetztzeit. St. P. 1860. Pr. 1 R. 50 K.

Feodósjew, A., „Von dem einen, was not ist“ (Luk. X, 42). Lösung der Grundwahrheiten der Christlichen Gottesgelehrtheit. Jekaterinosláw 1897. Pr. 50 K.

Feophán, Jepisk., Seele und Engel sind nicht Körper, sondern Geist (gegen die Broschüren — Wort vom Tode, und Supplement† zu diesem Worte). Mosk. 1891. Pr. 30 K.

Feophán Prokopówitsch, Erörterung über die Unverweslichkeit der Gebeine der heiligen Gottesgerechten, die in den Kijewer Höhlen unverweslich ruhen. Kijew 1875. 1890. Pr. 25 K.

Feophilákt, Jepisk. von Kalúga, Grundlagen gegen den Unglauben. Kaluga 1806. Pr. 5 R.

Flammarión, K., Gott in der Natur. Übers. St. P. 1869.

Gapónow, J., Gedanken des Christen über die Hoffnung auf die Gnade Gottes beim Nachdenken über Gott als den Schöpfer und Vorseher von allem Sichtbaren und Unsichtbaren nach der Lehre der rechtgläubigen Kirche. Charkow 1860. Pr. 1 R.

Gawriil, Archimandrit (jetzt Jepisk.), Rechtgläubige Sittenlehre. In Anpassung an das Programm des Seminarkursus verfafst. Twer 1885. Pr. 2 R. 50 K. 1891. Pr. 2 R. 75 K.

Gedanken über die christliche Liebe. St. P. 1850. Pr. 50 K.

Germogén, Jepisk., Von den heiligen Sakramenten der Rechtgläubigen Kirche. St. P. 1894. Pr. 40 K.

Gette, W., Darlegung der Lehre der Rechtgläubigen Kafolischen Kirche. St. P. 1869. Pr. 65 K.

Gettinger, Apologie des Christentums. Übers. aus d. Deutschen. T. I u. II. St. P. 1872. Pr. 6 R.

Giso, Gedanken über das Wesen der christlichen Religion. Aus d. Französ. übers. von N. Sérgijewski. Moskau 1864. Pr. 1 R.

Glagólew, S., Prof., Astronomie und Gottesgelehrtheit. Sergijew-Posad 1898. Pr. 50 K.

Glaube und Wissenschaft oder Übereinstimmung der christlichen Wahrheiten mit den neusten Entdeckungen der Wissenschaft. Herausgeg. v. Korablέw und Sirjakow. St. P. 1867. Pr. 1 R. 4 Auflagen.

Golubínski, F., Prof., Spekulative† Gottesgelehrtheit. Akademische Vorlesungen. Mosk. 1886. Pr. 1 R. Zuerst 1868. Nach dem Kollegienhefte des Studenten der Mosk. Geistl. Akad. Wl. Naśaréwski.

— — Die Allweisheit und Güte Gottes in den Geschicken der Welt und des Menschen (von den letzten Ursachen). Moskau 1885. St. P. 1894. Pr. 2 R. Von dem Gelehrten Komité beim Heiligsten Synod ist durch eine vom Oberprokuror des H. Synods bestätigte Verfügung bestimmt worden, es den Fundamentalbibliotheken der mittleren geistlichen Lehranstalten zu empfehlen („Kirchliche Nachrichten“ (Zerkównüja Wédomosti) 1898, No. 29).

Golubinski, E., Zu unserer Polemik gegen die Staroobrjádzen. Mosk. 1896. Pr. 50 K.

Gorodków, A., Dogmatische Gottesgelehrtheit nach den Werken Philaréts, Mitropoliten von Moskau. Kaśán 1887. Pr. 2 R.

Goródzew, K., Positivismus und Christentum. Die religionsphilosophischen Ansichten von J. St. Mill und ihr Verhältnis zum Christentum. Eine apologetische Untersuchung. St. P. 1881, Pr. 1 R. 50 K.

Gotózki, Silwéstr, Kritische Übersicht über die Lehre der römischen Kirche von dem sichtbaren Haupte der Kirche. Kijew. 2. Ausg. 1865.

Grenków, A., Die hauptsächlichen Richtungen der deutschen Gottesgelehrtheit. 1. Liefg. Von Schleiermacher bis Schtrauſs. Kaśan 1882. Pr. 1 R.

Grigóri, Mitropolit von Nówgorod und St. Petersburg, Die wahrhaft alte und wahrhaft rechtgläubige Kirche Christs. Darlegung in Beziehung auf das sogenannte Staroobrjadzentum. Kirchlicher Druck. Moskau 1898. Pr. 1 R.

Grigórjew, D., Das Wesen der christlichen Lehre. St. P. 1882. Pr. 75 K.

— — Christliche Lebensfragen. In Anlaſs des Werkes L. Tolstois „Worin mein Glaube besteht.“ St. P. 1899. Pr. 60 K.

Gromoglásow, J., Der russische Raskól und die allgemeine Rechtgläubigkeit. Sergijew-Posad 1895. Pr. 30 K.

Grundlagen (Osnówü) des thätigen Christentums. St. P. 1805. Pr. 1 R.

Guk (Houk, Professor der Sorbonne), Von der natürlichen Religion. Übers. v. J. N. Kijew 1875. 1885. Pr. 2 R.

Gúsew, A., Prof., Die Sittlichkeit als Bedingung einer wahrhaften Zivilisation und als Spezialgegenstand der Wissenschaft. Prüfung der Theorie Bokleys. Mosk. 1874. Pr. 1 R.

— — Das sittliche Ideal des Buddhismus in seiner Beziehung zum Christentum. St. P. 1874. Pr. 1 R. 50 K.

— — Die Abhängigkeit der Moral von religiöser oder moralischer Metaphysik. In Anlafs des Bekenntnisses des Grafen L. Tolstoi. Mosk. 1886.

— — Die Liebe zu den Menschen nach der Lehre des Grafen L. Tolstoi und seiner Gewährsmänner. Kaśan 1891. Pr. 60 K.

— — Die Unumgänglichkeit der äufseren Gottesverehrung. Gegen den Grafen L. Tolstoi. Kaśan 1891. Pr. 30 K.

— — Von Ehe und Ehelosigkeit. Gegen die „Kreuzersonate" und das „Nachwort zu ihr" des Grafen L. Tolstoi. Kaśan 1891. Pr. 50 K.

— — Vom Schwur und vom Eide. Gegen die zeitgenössischen Ablehner desselben. Kaśan 1891. Pr. 40 K.

— — Die „religiösen" Grundprincipien† des Grafen L. Tolstoi. Ein apologetisches Werk. Kaśan 1893. Pr. 2 R.

— — Antwort an den altkatholischen Professor Mischo. In Frage des filioque und der Gegenwärtigmachung. Charkow 1899. Pr. 1 R.

— — Die Beziehung der Sittenlehre des Evangeliums auf das Gesetz des Moisé und die Lehre der Schriftgelehrten und Pharisäer in der Bergpredigt Jisus Christs. Eine apologetische Etüde. Charkow 1895. Pr. 85 K.

— — Prüfung der Einwände Spenzers und seiner Gesinnungsgenossen gegen die Lehre von Gott als einem persönlichen† Wesen. Kaśan 1896. Pr. 40 K.

— — Die Religiosität als Grundlage der Sittlichkeit. Gegen die Autonomisten. Kaśan 1894.

Die zeitgenössischen Ideen und die Rechtgläubigkeit, 2. Sind die zeitgenössischen Ideen rechtgläubig? und 3. Von den zeitgenössischen Ideen. St. P. 1857—59.

Ignati, Archiepisk. von Worónesch, Reden über Glauben und Frömmigkeit im gesellschaftlichen Leben. St. P. 1847. Pr. 3 R.

— — Von den Sakramenten† der einen Allgemeinen apostolischen Kirche. St. P. 1863. Pr. 75 K.

Ignati (Bojantschanínow), Jepisk., Rede über den Tod und Supplement† dazu. 6. Aufl. St. P. 1900. Pr. 1 R. 25 K.

Innokénti, Archimandr., Polemische† Gottesgelehrtheit. T. I—IV in 4 Büchern. Kaśan 1859—64.

Innokénti, Jepisk. von Pénśa und Sarátow. Göttliche Rechtsgelehrsamkeit oder Gottesgelehrtheit des Thuns. St. P. 1847.

Irodiónow, A., Protoiere, Werke über den Raskol. Ausg. von N. Subbótin. 1 Lief. Sammlung von Unterredungen mit dem russischen Raskol. Mosk. 1885. Pr. 1 R. 2. Lief. Sendschreiben an die Danílowschen Raskólniken. Mosk. 1890. Pr. 50 K. 3. Lief.

Polemik gegen die falsche Lehre der Raskolniken. Mosk. 1892. Pr. 1 R.

Iwánowski, N., Prof., Kritische Prüfung der Lehre der die Geistlichkeit nicht annehmenden Staroobrjadzen. Von der Kirche und den Sakramenten. Kaśan 1883. Pr. 1 R. 50 K.

— — Handleitung in der Geschichte und Polemik gegen den Raskol der Staroobrjadzen mit Beifügung von Nachrichten über die rationalistischen und mystischen Sekten. 3 Teile. Kaśan 1885. Pr. 2 R. 20 K.

Iwanzów-Platónow, A., Prot., Von unsern sittlichen Beziehungen und Pflichten gegenüber der Familie, Schule und Gesellschaft. Mosk. 1894. Pr. 30 K.

— — Vom römischen Katholizismus und seinen Beziehungen zur Rechtgläubigkeit. 2 T. Mosk. 1870. Pr. 1 R. 90 K.

— — Die christliche Lehre von der Liebe zur Menschheit, verglichen mit den Übertreibungen der sozialistischen Lehren. Mosk. 1884. Pr. 50 K.

Jáchontow, J., Prot., Von der Rechtgläubigkeit der Russischen Kirche. 2. Aufl. St. P. 1844. 1889. Pr. 20 K.

Jánüschew, J., Protopreswiter, Handleitung zum Erlernen des kafolischen Glaubens in den Hochschulen. Herausgegeben von der altkatholischen Synode. St. P. 1876. Pr. 50 K.

— — Rechtgläubig-christliche Lehre von der Sittlichkeit. Vorlesungen, gehalten vor den Studenten der St. P. geistl. Akademie. Mosk. 1877. Pr. 1 R. 25 K.

Jelágin, N., Die Lehre der rechtgläubigen Kirche vom Schutzengel. St. P. 1872. Pr. 20 K.

— — Von der Gnade Gottes. St. P. 1882. Pr. 20 K.

Jeleónski, N., Prot. Prof., Kurze Aufzeichnungen über die grundlegende Gottesgelehrtheit. Mosk. 1895. Pr. 1 R. 25 K.

— — Über das „Neue Evangelium“ des Grafen L. Tolstoi. Mosk. 1889. Pr. 40 K.

Jepifanówitsch, L., Aufzeichnungen über polemische† Gottesgelehrtheit. (In Anpassung an das Programm für geistliche Sem. abgefaſst). Nowotscherkásk 1897. Pr. 1 R.

Jeremíja, Konstantinopolitanischer Patriarch, Des heiligsten Konstantinop. Patriarchen Jeremija Antwort an die Lutheraner. Übers. aus dem Griech. vom Archim. Nil. Mosk. 1886. Pr. 1 R. 50 K.

Jeruśalem, G., Betrachtung über die wichtigsten Wahrheiten der Religion. Übers. aus d. Deutschen von G. Krülów. 5 B. St. P. 1831—34. Pr. 6 R.

Jewséwi (= Eusebius), Von der Göttlichkeit der christlichen Religion. Mosk. 1845. Pr. 1 R.

Jewséwi, Jepisk. von Winiza, Unterredungen über die sieben heilbringenden Sakramente† der rechtgläubigen kafolischen Kirche. St. P. 1853.

Jewséwi, Archiep. von Irkútsk, Von der christlichen Hoffnung und Liebe. Mosk. 1858. Pr. 1 R. 75 K.

Jisus Christos ist wahrhaftiger Gott. Gegen Renan. St. P. 1865. Pr. 50 K.

J-oánn, Jepisk. v. Smolénsk, Gottesgelehrte akademische Vorlesungen. St. P. 1897. Pr. 1 R. 25 K.

Joann, Jeros-chim., Unterredung zur Lösung der Zweifel der Staroobrjadzen hinsichtlich der Übernahme geweihter Priester von der rechtgläubigen Östlichen Kirche. Mosk. 1851. Pr. 1 R. 50 K.

Joann, Jerom., Beweise für die Unerschütterlichkeit und die Bedeutung der H. allgemeinen und apostolischen kafolischen Kirche. Mosk. 1849. Pr. 1 R. 25 K.

— — Der spekulierende† Geist in einigen Parteien† der Raskolniken. Mosk. 1841. Pr. 1 R.

— — Polemik gegen die Raskolniken-Wiedertäufer, zum Teil auch andere Sekten. St. P. 1847.

Joann Maksimówitsch, Mitrop. von Tobólsk, Iliotropion oder Ineinsbildung des menschlichen Willens mit dem göttlichen. Aus der kirchlich-slavonischen Sprache in die russische übersetzt von J. Maksimowitsch. Kijew 1896. Pr. 1 R. 50 K.

Josíph, Jgumen (Abt), Der Erleuchter, oder Polemik gegen die Sekte der Judaisierenden.† Kaśan 1882. 1896. Pr. 3 R.

Justín, Jepisk. v. Tobolsk, Rechtgläubig-christliche Gottesgelehrtheit oder dogmatische Gottesgelehrtheit. Teil I: Von Gott an Sich Selbst in Seiner allgemeinen Beziehung zur Welt und zum Menschen. Chersón 1886. Pr. 2 R. Teil II: Von Gott in Seiner speziellen† Beziehung zur Welt und zum Menschen. Cherson 1887. Pr. 3 R.

Jusúpow, N., Geistliches Leben. Eine apologetische Darlegung. St. P. 1883. Pr. 60 K.

Juwenáli, Jerom, Christliche Gottesgelehrtheit für solche, die einen gröſseren Fortschritt in der Frömmigkeit wünschen. 3 T. Mosk. 1806. Pr. 10 R.

Kaménski, N., Rechtgläubig-christliche sittliche Gottesgelehrtheit. Angepaſst an das neue Seminarprogramm. T. I. Kaśan 1888. Pr. 80 K.

Karo, Materialismus und Wissenschaft. St. P. 1872. Pr. 75 K.

Kawélin, K., Die Aufgaben der Ethik. Lehre von der Sittlichkeit unter den gegenwärtigen Bedingungen des Wissens. Mit Porträt des Autors und biograph. Abriſs. 2. Aufl. St. P. 1887. Pr. 1 R.

Késarew, G., Ist eine rein natürliche Religion möglich? Saratow 1890. Pr. 30 K.

— — Beweise für den göttlichen Ursprung der heiligen rechtgläubigen Kirche, an ihr in ihrem gegenwärtigen Zustande zu erblicken. Saratow 1890. Pr. 15 K.

— — Die Bedeutung der Vernunft bei der Aneignung der gottgeoffenbarten Glaubenslehre. Saratow 1890. Pr. 5 K.

Kestlin, Ju., Das Wesen der Kirche nach der Lehre und Geschichte des Neuen Testaments,† mit Verwendung besonderer Aufmerksamkeit auf die Streitfrage zwischen Katholizismus und Protestantismus. 1882. Pr. 1 R. 50 K.

Kijewer apologetische antisektiererische Vorlesungen. Ausgabe der „Missionsüberschau". Kijew 1898. Pr. 60 K.

Kondórski, J., Protopresw., Der Freidenker wird überzeugt von der Unrichtigkeit seiner Erwägungen, von der Wahrheit der Unsterblichkeit der Seele und der Liebe zum Glauben des Evangeliums. Mosk. 1824. Pr. 3 R.

Koršcháwin, A., Die Lehre von der Rechtfertigung nach den symbolischen Büchern der Lutheraner, dargelegt unter Vergleich mit der rechtgläubigen Lehre. Tambów 1887.

Koślów, A., Prof., Die Religion des Grafen L. Tolstoi, seine Lehre vom Leben und von der Liebe. In 2 Teilen. St. P. 1895. Pr. 1 R. 50 K.

Kótschetow, J., Prot., Aufriſs der christlichen Pflichten nach der Lehre der rechtgläubigen griechisch-russischen Kirche. 7. Aufl. St. P. 1853. Pr. 75 K.

— — Grundzüge der Glaubenslehre des Thuns. 4. Aufl. St. P. 1846.

Krasnítski, J., Buddhismus und Christentum. Nowotscherkask 1893. Pr. 25 K.

Kreménski, Jew., Priester, Das Dogma der Rechtgläubigen Kirche von der Verehrung der h. Gebeine. Mosk. 1889. Pr. 7 K.

Kudrjáwzew, A., Kurzer Vorlesungskursus über Rechtgläubige Gottesgelehrtheit. 3 Teile. Odessa 1889.

Kudrjáwzew-Platónow, Werke (meist apolog. Inhalts). 3 Bände. Sergijew-Posad 1893—1898. Pr. à 4 R. 50 K.

Kurze Schilderung der Eigenschaften und Pflichten des wahren Christen im Verhältnis zu Gott, zu sich selber und dem Nächsten. Mosk. 1883. Pr. 75 K.

Kutépow, N., Priester, Von der wahren Kirche Christs (zur Widerlegung der aftergeistigen Christen). Nowotscherkásk 1893. Pr. 15 K.

— — Vom Gebete für die Verstorbenen (Gegen die aftergeistigen Christen). Nowotscherkásk 1896. Pr. 10 K.

— — Von der Verehrung und dem gebetlichen Zuhülferufen der heiligen Engel und Menschen. (Gegen die aftergeistigen Christen.) Moskau 1896. Pr. 15 K.

— — Von der Verehrung des heiligen Kreuzes. (Gegen die aftergeistigen Christen.) Moskau 1893. Pr. 10 K.

— — Von der Verehrung der heiligen Ikone. (Gegen die aftergeistigen Christen.) Mosk. 1893. Pr. 15 K.

— — Von der heiligen Überlieferung. (Zur Widerlegung der aftergeistigen Christen.) Nowotscherkask 1899. Pr. 15 K.

— — Vom Sakrament† der Taufe. (Gegen die aftergeistigen Christen.) Nowotscherkask 1895. Pr. 20 K.

Kutépow, N., Priester, Vom Sakrament† der Kommunion.† (Zur Widerlegung der aftergeistigen Christen.) Nowotscherkask 1896. Pr. 15 K.

— — Vom Sakrament† der Weihe und der kirchlichen Hierarchie. (Zur Widerlegung der aftergeistigen Christen.) Kijew 1896. Pr. 30 K.

La Garp (La Harpe), Widerlegung der böswilligen von den Philosophen des XVIII. Jahrhunderts gegen die christliche Frömmigkeit verbreiteten Lehren. Übers. von Jak. Bordówski. Mosk. 1810.

Lébedew, A., Prot., Von dem Lateinischen Kulte des Herzens Jisus' oder die Verschiedenheiten in der Betrachtungsweise und der Lehre von der Liebe in der Östlichen und Westlichen Kirche. Warschau 1882. Pr. 2 R.

— — Von den Kennzeichen der wahren Kirche. In Anlafs des Buches Wl. Solowjóws „La Russie et l'église universelle." St. P. 1890. Pr. 15 K.

— — Die Verschiedenheiten der Östlichen und Westlichen Kirche in der Lehre von der Allerheiligsten Jungfrau Marija der Gottesgebärerin in Anlafs des Lateinischen Dogmas von der makellosen Empfängnis. Eine polemisch-dogmatische Untersuchung (Abdruck aus dem „Cholm-Warschauer Eparchialboten" vom J. 1881). Warschau 1881. Pr. 1 R. 50 K.

— — Von der Oberhoheit des Papstes oder die Verschiedenheiten der Rechtgläubigen und Papisten in der Lehre von der Kirche. St. P. 1887. Pr. 2 R.

Leben nach dem Tode. Gedanken über die Kürze des jetzigen Lebens, über Tod und ewiges Leben. Moskau 1898. Pr. 30 K.

Die Leuchten der Kirche. St. P. 1886. Pr. 1 R.

Ljuk, F., Die Ergebnisse der Naturkunde im Verhältnis zu den Grundwahrheiten der Religion. Wo und wann? Pr. 50 K.

Ljutostánski, J., Jeromonach, Von der Unumgänglichkeit der Fleischwerdung des Sohnes Gottes für die Errettung des menschlichen Geschlechts. Mosk. 1875. Pr. 30 K.

Lopuchín, A. P., Prof. der St. P. Geistl. Akad., Die Vorsehung Gottes in der Geschichte der Menschheit. Versuch einer geschichtsphilosophischen Begründung der Ansichten des sel. Awgustin und Bossuets. St. P. 1898. Pr. 60 K.

Lutardt, Chr. E., Prof., Apologie des Christentums. Öffentliche Vorlesungen. Übersetzung nach der XI. deutsch. Auflage mit Beifügung der Vorlesungen „Über den gegenwärtigen Westen in religiös-sittlicher Beziehung" von A. P. Lopuchín, Prof. der St. P.er geistl. Akad. St. P. 1892. Pr. 4 R.

Maafsen, F., Neun Kapitel† von der freien Kirche und der Gewissensfreiheit. Übers. aus d. Deutsch. von N. Suwórow. Jarosláwl 1882 Pr. 2 R. 50 K.

Makári, Mitropolit von Moskau, Einführung in die rechtgläubige Gottesgelehrtheit. 6. Aufl. St. P. 1897. Pr. 2 R. Zuerst 1847. Seit der 2. verbesserten Aufl. 1852 unverändert.

(Dogmatische Gottesgelehrtheit und Handleitung siehe im Vorwort).

Malinówski, N., Rechtgläubige dogmatische Gottesgelehrtheit. I. Teil. Einführung. Die Lehre von Gott als dem einen dem Wesen nach und dem dreifachen den Personen† nach. Charkow 1895. Pr. 2 R.

Malów, A., Vom Glauben und der Sittlichkeit des Christen. 2 T. St. P. 1828. Pr. 3 R. 3. Aufl. 1837. Pr. 2 R.

Málüschew, J., Priester, Das Buch vom Antichristen, Darlegung der wahren Lehre und Widerlegung verschiedener falscher Lehren vom Antichrist. St. P. 1895. Pr. 2 R.

Manswétow, J., Vom Verhältnis der Naturwissenchaften zur biblischen Erzählung von der Erschaffung des Menschen. Mosk. 1882. Pr. 25 K.

Martensen, Jepiskop von Seeland, Die christliche Lehre von der Sittlichkeit. Übersetzung der letzten englischen Ausgabe von A. P. Lopuchin. In 2 Bänden. St. P. 1890. Pr. 5 R.

Massiljon (Massillon), Beweise wider die Feinde des Glaubens, zur Festigung der Treue, zur Beschämung der Aufgeblasenen und zum doppelten Nutzen aller derer, die die heilige Wahrheit und Frömmigkeit lieben. Aus dem Französ. v. Wüscheslâwzew. Mosk. 1802. Pr. 1 R. 50 K.

Materialien zur Enthüllung des materialistischen Nihilismus. Aus deutschen Quellen gesammelt. St. P. 1864. Pr. 2 R.

Matwéjew, F., Versuch einer Anwendung der wissenschaftlichen Erkenntnisse für die Biblische Erzählung von der Weltschöpfung. Mosk. 1888. Pr. 1 R. 60 K.

Mawrízki, W. A., Umrisse der Hauptsätze der christlichen Sittenlehre. Woróneśch 1886. Pr. 60 K.

Mefódi, Jeré, Die buddhistische Weltanschauung oder der Lamaismus und seine Widerlegung. Stawrópol 1897. Pr. 35 K.

Michaíl, Jepisk. (Gribanówski), Vorlesungen über Einführung in den Kreis der Gottesgelehrten Wissenschaften. Kaśan 1899. Pr. 1 R. 25 K.

Michaílow, A., Priester, Die Bedeutung der Prüfung der Koranerzählungen von Jisus Christ für die Polemik gegen den Islam. Kaśan 1900. Pr. 15 K.

Milowídow, A., Das Ende der Welt nach der Lehre des Wortes Gottes und den gegenwärtigen Hypothesen der Naturwissenschaften. Sedlez 1897. Pr. 25 K.

Missionssammlung, antimuselmännische. Arbeiten der Studenten der antimuselmännischen Abteilung bei der geistlichen Akademie zu Kaśan. I.—VI. Lief. Kaśan 1873—75.

Mitjákin, A. P., Woltér (Voltaire) als Haupt und Typus des französischen Unglaubens. Historisch-apologetischer Abrifs. St. P. 1895. Pr. 25 K.

Mitrophán, Monach, Wie unsere Toten leben und wie auch wir nach dem Tode leben werden. Nach der Lehre der rechtgläubigen Kirche, dem Vorgefühl des allgemein-menschlichen Geistes und den Ergebnissen der Wissenschaft. In drei Bänden. St. P. 1889—97. Pr. 6 R., jeder Band einzeln 2 R.

I. Band. In vier Teilen. Von dem gelehrten Komité bei dem H. regierenden Synod gutgeheifsen und für alle Fundamentalbibliotheken der geistlichen Lehranstalten zugelassen. — Aufgenommen in den Anzeiger von nützlichen Büchern für das Volk, welcher auf Anordnung des Herrn Oberprokurors des H. Synods zusammengestellt worden ist. — Von dem gelehrten Komité, welches bei der eigenen Kanzlei Sr. Kaiserl. Majestät für die Anstalten der Kaiserin Marija besteht, für die Lehrerbibliotheken der Gymnasien und Institute empfohlen. — Von dem Ministerium der Volksaufklärung ist den Herren Kuratoren† der Lehrbezirke anheimgestellt worden, die Aufmerksamkeit der Lehrobrigkeit auf dieses Werk als ein sehr nützliches für die Bibliotheken der mittleren Lehranstalten und Lehrerseminare zu lenken.

— — Dasselbe in französischer Sprache: I. Band, „La vie de nos defunts et la notre apres la mort.“ St. P. 1884. Pr. 2 R. 50 K.

— — Die Lehre der Kirche von dem Eintreten der Lebenden für die Toten und das Erflehen der Sündenvergebung für einige gestorbene Sünder. St. P. 1878. Pr. 70 K.

Moltschánow, A., Priester, Ist ein wahrhaft christlicher Progrefs aufserhalb der Kirche möglich? Öffentl. Vorlesung. Kasan 1893. Pr. 20 K.

Moltschánow, N., Der natürliche Humanismus und das Christentum in ihren offenbar gleichen sittlichen Idealen. Tambow 1884. Pr. 70 K.

Mǘschkin, Ip., Priester, Abrifs der rechtgläubigen Lehre von den Engeln. Wjátka 1864. Pr. 2 R.

Murawjów, A., Ein Wort der Kafolischen Rechtgläubigkeit an den Römischen Katholizismus. Mosk. 1852. Pr. 1 R.

— — Briefe über die Errettung der Welt durch den Sohn Gottes. 2. Aufl. St. P. 1844. Pr. 75 K.

Murétow, M., Prof., Die protestantische Gottesgelehrtheit bis zum Erscheinen des „Leben Jesu“ von Straufs. Sergijew-Posad 1894. Pr. 1 R.

Nawil (Naville), E., Reden über Gott und Sein Verhältnis zu Welt und Mensch. Übers. aus dem Französ. St. P. 1868. Pr. 1 R.

— — Die Frage nach dem Bösen. Übers. aus dem Französ. St. P. 1871. Pr. 1 R.

— — Das Zeugnis Christs und die Einheit der christlichen Welt. Philosophisch-gottesgelehrte Untersuchung. Mosk. 1898. Pr. 1 R. 50 K.

**Nedŝelnízki**, J., Priester, Der Schtundismus, die Ursachen seines Auftretens und Prüfung seiner Lehre. Zweite Aufl. St. P. 1899. Pr. 1 R.

**Nesmélow**, W., Das dogmatische System des h. Grigori von Nyssa Kijew 1887. Pr. 2 R.

**Newŝórow**, J., Die Moral des Stoicismus und die christliche Sittenlehre. Kaŝan 1892. Pr. 1 R. 25 K.

— — Vom Selbstmorde. Kaŝan 1891. Pr. 50 K.

**Nikanór**, Archiep. von Chersón, Rede darüber, dafs die häretische Lehre des Grafen Lew Tolstoi die Grundlagen selber nicht nur des rechtgläubig-christlichen Glaubens, sondern einer jeden Religion zerstört. Mosk. 1889. Pr. 10 K.

— — Rede über die christliche Ehe wider den Grafen Lew Tolstoi. Odessa 1890. Pr. 15 K.

— — Belehrung darüber, dafs die häretische Lehre des Grafen L. Tolstoi die Grundlagen der gesellschaftlichen und staatlichen Ordnung zerstört. Odessa 1889. Pr. 10 K.

— — Wider den Grafen Lew Tolstoi. Acht Reden. Odessa 1891. Pr. 1 R. 25 K.

— — Kirche und Reich. Wider den Grafen L. Tolstoi. Rede. St. P. 1888. 1890. Pr. 10 K.

— — Prüfung der Römischen Lehre von der sichtbaren Oberhoheit (des Papstes) in der Kirche. Kaŝan 1871. Pr. 2 R.

— — Die positive Philosophie und das übersinnliche Sein. 3 Bände. St. P. 1876—1888. Pr. 15 R.

**Nikanor**, Jepisk. von Orjól (Orel), Die Rechtgläubig-christliche Sittliche Gottesgelehrtheit. Angepafst an das Seminarprogramm. 2. Aufl., unveränderter Abdruck der ersten, welche vom Gelehrten Komité beim H. Synod im J. 1891 zur Erwerbung für die Bibliotheken der geistlichen Seminare zugelassen wurde. St. P. 1884. Pr. 80 K.

**Nikífor**, Archiep. von Astrachán, Antwort auf die Fragen der Staroobrjádzen. 1854. Pr. geb. 1 R.

**Nikítski**, S., Die Lehre der christlichen rechtgläubigen Kirche von der Sittlichkeit oder sittliche Gottesgelehrtheit. 1 Lief. Mosk. 1899. Pr. 50 K.

**Nikólin**, J., Warum die Kirche in der Aufrichtung des Dogmas von der Ikonenverehrung einen besonderen „Triumph der Rechtgläubigkeit“ sieht. Mosk. 1899. Pr. 15 K.

**Nikólski**, P., Die Bekenntnisfrage. Woróneŝch 1897. Pr. 50 K.

**Nikólski**, T., Vom Gebete für die Verstorbenen. Eine Abhandlung. Mosk. 1817. Pr. 50 K. 1890. Pr. 1 R.

— — Von der Gotteserkenntnis und Gottesverehrung. Wo? 1822. Pr. 4 R.

**Nikolski**, W., Prot., Der Glaube an die Vorsehung Gottes und seine Begründungen. Kaŝán 1896. Pr. 2 R.

Nikolski, W., Prot., Die lutheranische Lehre von der Autorität der kirchlichen Überlieferung und ihre innere Haltlosigkeit. Wo und wann? Pr. 30 K.

Nilski, J., Vom Antichrist gegen die Raskolniken in allgemein verständlicher Darlegung. In 2 Teilen. St. P. 1899. Pr. 2 R.

Obolénski, N., Kritische Prüfung der Glaubensbekenntnisse der russischen rationalistischen Sektierer: Duchoborzen, Molokanen und Schtundisten. Woróneśch 1900, Pr. 2 R. 30 K.

Ochótin, A., Von der christlichen Freiheit. St. P. 1849. Pr. 30 K.

Olesnízki, J., Die symbolische Lehre der Lutheraner von dem Sakrament† der Eucharistie und die Haltlosigkeit dieser Lehre. Kamenéz-Podólsk 1894. Pr. 1 R. 25 K.

Olesnízki, M., Prof., Aus dem System der christlichen Sittenlehre. Kijew 1896. Pr. 3 R. 30 K.

— — Geschichte der Sittlichkeit und der Sittenlehre. 2. Teil. Kijew 1886. Pr. 1 R. 50 K.

— — Sittliche Gottesgelehrtheit oder die christliche Lehre von der Sittlichkeit. Verfafst nach dem Programm für geistliche Seminare. Kijew 1893. Pr. 1 R. 40 K.

Opoítschenko, J., Reden an solche, die sich von der Rechtgläubigkeit zur Molokanen- und Skopzensekte abgekehrt haben. Von der Wahrheit des rechtgläubigen östlichen griechisch - russischen Glaubens und der Lügenhaftigkeit der Lehren der Molokanen und Skopzen. Simpherópol 1879. Pr. 1 R. 25 K.

— — Prot., Überführung der schtundistischen gottwidrigen Häresie auf Grund der heiligen Schrift, der heiligen Überlieferung und der historischen Denkmäler. Nikolájew 1891. Pr. 1 R. 20 K.

Ordá, Ch. (jetzt Jepisk. Iriné), Für den Glauben gegen den Unglauben oder gemeinverständliche Verteidigung der Hauptbegründungen der christlichen Glaubenslehre. Kijew 1879. Pr. 75 K.

Orlów, D., Prot., Das Molokanentum vor dem Gericht des Wortes Gottes. II. Lief. Samára 1874. Pr. 30 K.

Ornátski, F., Ist eine wissenschaftliche Beschäftigung mit der Religion möglich? Rede, gehalten auf dem Jahresaktus der Kijewer Geistl. Akad. 1888. Pr. 25 K.

— — Die Lehre Schleiermachers von der Religion. Kijew 1884. Pr. 1 R. 50 K.

Ornátski, S., Rede. Von der Einheit des allgemeingültigen höchsten Gesetzes der Wahrheit im Vergleich zu der Menge und der Mannigfaltigkeit der Gesetzlichen Aufstellungen in den verschiedenen menschlichen Gemeinschaften. Mosk. 1856. Pr. 1 R. 50 K.

Orpháno, A., Worin mufs der wahre Glaube eines jeden Menschen bestehen? (Kritische Prüfung des Buches des Gr. L. Tolstoi: „Worin mein Glaube besteht".) Mosk. 1887. Pr. 1 R. 1890. Pr. 1 R. 50 K.

Das österreichische Priestertum. Verfafst zur Widerlegung der österreichischen Popówtschina-Sekte. Sarátow 1870. Pr. 45 K.

Ostromúslenski, E., Prot., Die Molokanensekte. Über Ikonenmalerei und Ikonenanbetung. I. Lief. St. P. 1882. Pr. 75 K. II. Lief. St. P. 1888. Pr. 20 K.

Ostro-úmow, G., Die dogmatische Bedeutung des siebenten allgemeinen Konzils.† Wissenschaftlich-historische Untersuchung der Wichtigkeit und Unumgänglichkeit der Ikonenverehrung, in Anlafs der Verirrung des Herrn Páschkow und seiner Gesinnungsgenossen. Karlsruhe (in Baden) 1884. Pr. 1 R. 25 K.

Owerbek, Licht vom Osten. Blick auf die kafolische Rechtgläubigkeit, verglichen mit dem Papsttum und dem Protestantentum. Wilna 1868.

— — Die Rechtgläubige kafolische Kirche. Protest gegen die Päpstliche Kirche und Aufforderung zur Begründung kafolischer Nazionalkirchen. Übers. aus dem Deutschen. St. P. 1869.

— — Die durch die Göttliche Vorsehung dem Rechtgläubigen Rufsland bestimmte Situation.† Weimar 1870. Pr. 40 K.

Pa-ísi, Archimandrit, Unterredung eines Christen mit einem Ungläubigen über die Fleischwerdung des Gottessohnes J. Christ und die Rechtfertigung des Menschen durch den Glauben an Ihn. 2. Aufl. Mosk. 1837. Pr. 1 R.

Panów, G., Die Tulaschen Beśpopówzen in ihren unter dem Fufsboden getriebenen Werken. Kritische Abrisse. 1. Lief. Tula 1893. Pr. 50 K.

Paphnúti, Prüfung des Werkes Schwezóws und Werchówskis „Die Wahrhaftigkeit der Staroobrjadzen-Hierarchie“. Mosk. 1886. Pr. 15 K.

Parféni, Igumen (Abt), Das Buch von der Vorsehung Gottes, wie er durch die Rechtgläubigkeit zur Errettung führt, die Nichtrechtgläubigen aber durch ihre eigenen Thaten widerlegt. Mosk. 1857. Pr. 1 R. (Gewicht 2 Pfd.)

— — Geistliches Schwert zur Besiegung der Apologie der Raskólniken. Mosk. 1863. Pr. 50 K.

— — Widerlegung der Antworten, welche von den Raskólniken zur Verteidigung ihres neuen sogenannten österreichischen Priestertums gegeben worden sind. Mosk. 1864. Pr. 40 K.

— — Geistlicher Garten mit Auslegung der Antworten J. Peschechónows auf die Fragen der Pomórzen und Románowzen von der Beśpopowzen-Partei. Mosk. 1866. Pr. 1 R. 25 K.

Páwel von Belokríniza, Gottesgelehrtheit oder das erste Kapitel† des Statuts† des Belokrinizaschen Klosters. Mosk. 1887. Pr. 20 K.

Perewóschtschikow, E., Buch vom Antichristen und den übrigen Vorgängen, die zu seiner Zeit geschehen sollen. Kaśan 1892. Pr. 1 R. 25 K.

Petropáwlowski, J., Prot., Allgemeinzugängliche Artikel† zur Verteidigung des christlichen Glaubens gegen den Unglauben. 1. Lief. Mosk. 1881. Pr. 1 R. 2. Lief. 1898. Zwei Teile. Pr. 3 R.

Petropáwlowski, J., Prot., Die Gottlosigkeit (Atheismus) und der Glaube an Gott (Religion) im Vergleich zu einander vom historischen, psychologischen und logischen Gesichtspunkt. Mosk. 1897. Pr. 25 K.

— — Die Religion überhaupt und das Christentum insonderheit in ihrem Wesen und Haupterscheinungen. Mosk. 1888. Pr. 30 K.

— — Christentum, Kirche und Rechtgläubigkeit in ihrem gegenseitigen Verhältnis. Mosk. 1894. Pr. 30 K.

Pewnízki, J., Von der Unumgänglichkeit guter Werke für die Errettung. 1840. Pr. 1 R.

Phlorínski, Ferd., Erörterung über die Anteilnahme der bösen Geister an den menschlichen Sündenfällen. Mosk. 1838.

Phrolów, W., Überführung der Raskolniken. Mosk. 1894. Pr. 1 R.

Pjátnizki, J., Einführung in die rechtgläubige Gottesgelehrtheit. Angepafst an das Programm für geistliche Seminare. Stawrópol 1893. Pr. 1 R. 50 K.

— — Versuch einer rechtgläubigen Sittenlehre. Stawrópol 1890. Pr. 1 R. 50 K.

Pjotr, Jepisk., Wegweisung zur Errettung (Versuch einer Asketik). Mosk. 1885. Pr. 1 R.

Platón, Mitropol., Kurze Sittenlehre. 1837. Pr. 50 K.

Platon, Archim., Rechtgläubige sittliche Gottesgelehrtheit. 4. verbesserte und ergänzte Aufl. St. P. 1867. Pr. 1 R.

Platon, Archiep. von Kostromá, Kurzgefafste Darlegung der Glaubensdogmen nach der Lehre der rechtgläubigen Kirche. Mosk. 1870.

— — Kurze rechtgläubige Lehre vom christlichen Glauben und Sittlichkeit. Mosk. 1892. Pr. 30 K.

Plótnikow, K., Priester, Handleitung zur Widerlegung d. russ. Raskol Petrośawódsk. 1900. Pr. 1 R. 20 K.

Pomjálowski, W., Vom Ebenbilde Gottes im Menschen. St. P. 1843. Pr. 75 K.

Pokrówski, A., Rechtgläubig-christliche sittliche Gottesgelehrtheit. Angepafst an das Programm für geistliche Seminare. Samara 1895. Pr. 1 R. 50 K.

Poléfski, G., Priester, Die gegenwärtige Frage des Papsttums. St. P. 1861. Pr. 60 K.

Pólosow, N., Die allgemeine Sittlichkeit, auf Religion gegründet, mit Beispielen aus der Erfahrung und mit Regeln der berühmtesten Sittenlehrer. 2 T. Mosk. 1831. Pr. 3 R.

Popów, E., Prot. Von der heiligen Kommunion.† Perm 1873. Pr. 75 K.

— — Allgemeinverständliche Reden über rechtgläubig-dogmatische Gottesgelehrtheit. 3. Aufl., neu verbessert und ergänzt. In 6 Teilen. Perm 1885. Pr. 6 R.

— — Die ewige Pein der Sünder. Perm 1885. Pr. 50 K.

— — Die ewige Seligkeit der Gerechten. Perm 1885. Pr. 15 K.

— — Allgemeinverständliche Vorlesungen über rechtgläubig-sittliche Gottesgelehrtheit. In 4 Büchern. Perm 1876. Pr. 3 R.

Popow, N., Priester, Prüfung des Buches G. Sokolöws „Die Hierarchie der anglikanischen Episkopalkirche.“ Mosk. 1900. Pr. 40 K.

Popow, W., Die gegenwärtige naturwissenschaftliche Lehre von der Entstehung der Welt. St. P. 1872. Pr. 75 K.

Portius, nach der 16. englischen Aufl. übers. von Bárdowski. Kurze Darlegung der Hauptbeweise und Zeugnisse, die unbestreitbar die Wahrheit und den göttlichen Ursprung der christlichen Offenbarung beweisen. St. P. 1834. 3. Aufl. 1842. Pr. 1 R.

Pospélow, J., Prot., Wie man nach dem rechtgläubigen Glauben leben mufs. Was der Rechtgläubige für die Nächsten und für sich selbst thun mufs. 2. T. 1889. Pr. 40 K.

— — Anweisung, wie der Rechtgläubige glauben mufs. 1895. Pr. 40 K.

— — Rechtgläubigkeit und Lutheranertum. Reden eines Hirten von dem Vorzuge des rechtgläubigen Glaubens im Vergleich mit dem Lutheranertum. St. P. 1893. Pr. 35 K.

— — Prüfung der Lehre des Grafen Lew Nikolájewitsch Tolstoi „Vom Glauben und den Regeln des Menschenlebens.“ Kostromá 1898. Pr. 15 K.

Pospélow, S., Erörterung über das Sakrament† der Myrosalbung. 1840. Pr. 25 K.

Predtétschenski, A., Von der Unumgänglichkeit des Priestertums wider die Beśpopowzen. St. P. 1861. Pr. 1 R.

— — Was ist vernünftiger: der Glaube oder der Unglaube? Öffentliche Vorlesungen über den Unglauben, hauptsächlich den gegenwärtigen, mit Beifügung eines Aufsatzes über die Wunder, ihre Stelle und Bedeutung im System des Christentums. St. P. 1864. Pr. 1 R.

Preobraśchénski, F., Priester, Worin besteht das wahre Glück? Versuch einer Erklärung der Frage vom christlichen Gesichtspunkt aus. Mosk. 1898. Pr. 50 K.

— — Die Lehre L. Tolstois vom Sinne des Lebens nach dem Urteil des Christen. Mosk. 1898. Pr. 40 K.

Priluker, Ja., Die altruistischen Principien in den ethischen Systemen des Juden- und Christentums und die Erwartungen beider Religionen von der Zukunft. Zwei in Odessa gehaltene öffentliche Vorles. Odessa 1885. Pr. 15 K.

Próśorow, J., Priester, Vorlesungen über grundlegende Gottesgelehrtheit für die Studenten des Kijewer Polytechnischen Instituts Kaiser Alexander III. Kijew 1900. Pr. 1 R. 20 K.

Protopópow, J., Djákon, Von der Unverweslichkeit der heiligen Gebeine. Mosk. 1888.

Raśnogórski, M., Prot., Sammlung von Aufsätzen zur Widerlegung des Schtundismus und Befestigung der in den Wahrheiten des rechtgläubigen Glaubens Unerfahrenen. Orjól 1891. Pr. 75 K.

Románowski, A., Von den Sakramenten† der rechtgläubigen griechisch-russischen Kirche. Mosk. 1871. Pr. 20 K.

Das **Römische** neue Dogma von der Empfängnis der Allerheiligsten Jungfrau Marija ohne Erbsünde vor dem Gericht der Schrift und Überlieferung der Väter. 1858. Pr. 35 K.

**Rošchdéstwenski**, N., Prof., Christliche Apologetik. Kursus der grundlegenden Gottesgelehrtheit, gelesen für die Studenten der St. P. Geistl. Akademie. 1. Aufl. 1884. 2. Aufl. 1893. St. P. Pr. 4 R.

**Roy**, Die offensichtlichen Wahrheiten des Christentums in ihrem Verhältnis zum zeitgenössischen Gedanken. Apologetische Vorlesungen. Übers. aus dem Engl. vom Priester M. Fiwéski. Mosk. 1892. Pr. 1 R.

**Rubzów**, J., Erörterung über das Sakrament† der Taufe. St. P. 1850. Pr. 50 K.

**Runówski**, P., Priester, Die Bedeutung des Christentums für die geistlich-sittliche Entwicklung und seine Beziehung auf die Wohleinrichtung des irdischen Lebens der Menschheit. Gegründet auf die Lehren der neutestamentlichen† Offenbarung. Populäre Untersuchung. St. P. 1889. Pr. 40 K.

— — Von Gott und der Ökonomie† Gottes. Vorlesung für das russische rechtgläubige Volk. St. P. 1887. Pr. 40 K. Durch Verfügung des H. Synod vom 2.—30. Dez. 1888 unter No. 2712 ist bestimmt worden: Zuzulassen für die Lehrerbibliotheken der kirchlichen Gemeindeschulen als Lehrhülfsmittel für die Religionslehrer.

**Sácharow**, F., Literatur über Geschichte und Widerlegung des russischen Raskol. Systematischer Anzeiger von Büchern, Broschüren und Aufsätzen, welche sich in den geistlichen und weltlichen periodischen Veröffentlichungen finden, über den Raskol. 1. Lief. Tambów 1887. Pr. 80 K.

**S'aízew**, A., Vom Gegenstand der Ethik und ihrem Gebiet. Kijew 1884. Pr. 35 K.

**S'amachájew**, S., Priester, Die geistliche Verwandtschaft als Ehehindernis. Mosk. 1889. Pr. 30 K.

**Sapóšchnikow**, A., Von der Macht des Zaren vom biblischen Gesichtspunkt aus. St. P. 1899. Pr. 25 K.

— — Christentum und Wissenschaft. St. P. 1895. Pr. 20 K.

**S'awjálow**, A., Zur Frage nach der Ehe und Ehescheidung. St. P. 1892. Pr. 1 R.

**S'azépin**, J., Versuch einer Annäherung der medizinischen Vorstellungen vom Menschen mit den Eingebungen des Heiligen Glaubens. T. I—IV. Mosk. 1858.

**Schaff**, Ph., Dr. und Prof. der Gottesg., Jisus Christos das Wunder der Geschichte. Ein Werk, welches eine Widerlegung der falschen Theorieen über die Person† Jisus Christs und eine Sammlung der Zeugnisse für den hohen Wert seines Charakters, seines Lebens und seiner Werke von seiten Ungläubiger enthält. Übers. aus dem Deutschen. St. P. 1875. 3. Aufl. 1896. Pr. 1 R. Vom Gelehrten Komité des Ministeriums der Volksaufklärung für die Fundamental-

und Schüler- (der Oberstufe) bibliotheken der mittleren Lehranstalten gutgeheifsen (25. Nov. 1898, No. 28 740). — Das Geistliche Unterrichtskomité rekommandierte dieses Werk als tüchtiges, besonders brauchbares Hülfsmittel für die Geistlichen Seminare.

Schalkínski, P., Priester, Missionär, Spiegel für die Bešpopowzen. Pleskau (russ.: Pskow) 1887. Pr. 25 K. Saratow 1890. 50 K.

S'chane, P. (Jane), Die sittliche Einheit des menschlichen Geschlechts. St. P. 1872.

— — Gehirn und Gedanke. St. P. 1868. Pr. 1 R.

— — Der zeitgenössische Materialismus. Kritische Prüfung des Systems von Dr. Büchner. Mosk. 1867. Pr. 1 R.

S'chantili, A. (Jantili), Der Atheismus, widerlegt durch die Wissenschaft. 1873. Pr. 1 R. 50 K.

S'chennings (Gennings), Die Offensichtlichkeit des göttlichen Ursprungs der christlichen Religion. Übers. von Wladisláwlew. St. P. 1827. Pr. 4 R.

Schikopp, Jul., Apologetische Reden über die Person† Jisus Christs. Übers. aus d. Deutschen. St. P. 1870. Pr. 1 R. 50 K.

Schóstjin, Quellen und Gegenstand der Dogmatik nach Ansicht der katholischen Gottesgelehrten des letzten Halbjahrhunderts. Charkow 1889. Pr. 1 R. 50 K.

— — Die Persönlichkeit im Jesuitismus. In Anlafs des Austritts des Grafen P. Hoensbroech aus dem Jesuitenorden. Pr. 25 K.

Schtérnow, N., Die aufserchristliche Welt und ihr Verhältuis zum Christentum. Kursk 1889. Pr. 25 K.

Schústow, M., Biblioth., Prüfung der von Onífsimow Schwezow verfafsten und herausgegebenen „Apologie der Staroobrjadzen-Hierarchie“. Mosk. 1889. Pr. 25 K. (frühere Aufl. 15 K.).

Serébrennikow, W., Die Lehre Lokes von den angeborenen Principien des Erkennens und des Handelns. Versuch einer Sicherstellung der Lehre Lokes auf Grund einer historisch-kritischen Untersuchung und kritischen Beleuchtung derselben im Zusammenhang mit der christlichen Lehre vom Ebenbilde Gottes. St. P. 1892. Pr. 2 R. 25 K.

Seredínski, J., Prot., Von der Zeit der Wesensverwandlung der heiligen Gaben in den Liturgieen. Vergleichend-gottesgelehrte Untersuchung. Riga 1895. Pr. 25 K.

— — Von der Entstehung der Seele in jedem Menschen. E. Untersuchung. Riga. 15 K.

— — Der Römische Papst und das Allgemeine Konzil.† Riga 1897. Pr. 1 R. 25 K.

Sérgi, Archiep. v. Wladímir, Dr. der Gottesg., Reden über die Grundwahrheiten des heiligen rechtgläubigen Glaubens. 3. verbesserte und ergänzte Aufl. In das Verzeichnis der vom Schulrat beim H. Synod für die Bibliotheken der kirchlichen Gemeindeschulen gutgeheifsenen Bücher aufgenommen (Jan. 1896). St. P. 1899. Pr. 1 R. 25 K.

Sérgi, Archiep. v. Wladímir, Dr. d. Gottesg., Die rechtgläubige Lehre von der Verehrung der h. Ikone und andere damit zusammenhängende Fragen des rechtgläubigen Glaubens. Mohilew (russ. Mogiljów) 1887. Pr. 25 K. St. P. 1899. Pr. 25 K.

Sérgi, Archim., Die rechtgläubige Lehre von der Errettung. Versuch einer Entfaltung der sittlich-subjektiven Seite der Errettung auf Grund der h. Schrift und der Schöpfungen der heiligen Väter. 1887. Pr. 25 K.

Sérgi, Jeromonach, Spiegel für die Staroobrjadzen, die sich der rechtgläubigen Kirche nicht unterordnen. Mosk. 1860.

Sérgijew, J., Prot. von Kronschtadt, Reden über Gott, den Schöpfer und Vorseher der Welt. St. P. 1896. Pr. 20 K.

— — Gotteserkenntnis und Selbsterkenntnis, die aus der Erfahrung gewonnen werden. St. P. 1900. Pr. 40 K.

Sérgijew, J., Prot., Gedanken über die verschiedenen Gegenstände des christlichen Glaubens und der Sittlichkeit. Herausgeg. von M. Kriwoschlúk. St. P. 1899. Pr. 15 K.

Von der Hauptverwaltung der Kriegslehranstalten zur Lektüre† in den Kadettenkorps rekommandiert.

— — Vom Kreuze Christs. Zur Widerlegung der vermeinten Staroobrjadzen. Moskau 1898. Pr. 50 K.

Sérgijewski, N., Prot., Von den Grundwahrheiten des christlichen Glaubens. Apologetische öffentliche Vorlesungen, im Jahre 1871 gehalten. Mosk. 1872. Pr. 1 R.

— — Die Schöpfung der Welt und des Menschen. Ein apologetischer Versuch. Mosk. 1883. Pr. 1 R. 50 K.

Sergijewski, A., Von den inwendigen Sünden, d. i. von den sündhaften Vorsätzen. Mosk. 1876.

Sidónski, F., Genetische Einführung in die rechtgläubige Gottesgelehrtheit. Vorlesungen. St. P. 1877. Pr. 80 K.

Silwéstr, Jep. (Verfasser des Versuchs der rechtgl. dogm. Gottesgel.), Antwort eines Rechtgläubigen auf das von den Altkatholiken vorgelegte Schema über den h. Geist. Kijew 1875. Pr. 50 K. Ins Deutsche übers. St. P. Von wem und wann?

Sírin, Isaak, Sittenlehre. St. P. 1874. Pr. 50 K.

Sittenlehre, natürliche. Von den Pflichten gegen sich selbst. St. P. 1838. Von den Pflichten gegen den Nächsten. St. P. 1838. Pr. 1 R.

Sittliche (kurzgefafste) Gottesgelehrtheit. St. P. 1822. Pr. 25 K.

Sklabówski, D., Protoiere, Die Schtunda. Genaue Prüfung und Widerlegung der Lehre der Schtundisten. Wo und wann? Pr. 30 K.

S'latowerchównikow, M., Die Lehre des Herrn Jisus Christ von sich selbst als dem Messija und Gottessohn. Apologetischer Abrifs. Tschernígow 1876. Pr. 1 R. 25 K.

Sláwin, A., Unser Herr Jisus Christos und Sein Heiliges Evangelium, mit Überführung der Lügenhaftigkeit des Lügenpropheten Magomet und seines Alkoran. Mosk. 1862. Pr. 50 K.

Smirnów, P. A., Prot. (Vorsitzer des Gel. Komités beim H. Synod), Rationalismus und Rechtgläubigkeit. St. P. 1893. Pr. 15 K.

Smirnów, P. A., Prot., Von Gott als dem höchsten Geiste. Zwei Vorlesungen im Saal der Mosk. Stadtdúma. Mosk. 1882. Pr. 25 K.

— — Von der Kirche. Vorlesung in der St. P.er Bruderschaft auf den Namen der Allerheiligsten Gottesgebärerin. St. P. 1887. Pr. 10 K.

Smirnow, F., Die Abhängigkeit der angeblich göttlichen Offenbarungen des Koran von den Umständen des Lebens Muchammeds. Eine gottesgelehrt-polemische Untersuchung. Kaśan 1893. Pr. 2 R.

S'námenski, A., Prot., Prof., Aufzeichnungen über rechtgläubige christliche Glaubenslehre. In 3 Abteilungen. St. P. 1890. Pr. 1 R. 50 K.

Sóbolew, Mich., Die Wirklichkeit der Auferstehung unseres Herrn Jisus Christ. Mosk. 1874. Pr. 50 K.

Soboléwski, D., Von den Versuchungen. St. P. 1850. Pr. 50 K.

Sokolów, A., Der Kultus als unumgängliches Zubehör der Religion. Eine polemisch-apologetische gottesgelehrte Untersuchung. Kaśan 1900. Pr. 1 R. 50 K.

Sokolow, D., Die Bestimmung des Weibes nach der Lehre des Wortes Gottes. St. P. 1865. Pr. 25 K.

Sokolow, G., Von der nationalen und allgemein-menschlichen Bedeutung der Rechtgläubigkeit. Jekaterinosláw 1888. Pr. 30 K.

Sokolów, L., Von den Kennzeichen der wahren Christlichen Kirche. Wólogda 1899. Pr. 30 K.

Sokolow, N., Von der sittlichen Entwicklung des Menschen. Tula 1864.

Sokolow, W., Christentum und Islam. Mosk. 1885.

Sokolow, W., Prof., Die Hierarchie der englischen Episkopalkirche. Sérgijew-Posád 1897. Pr. 2 R.

— — Von der Vereinigung der Kirchen. Öffentliche Vorlesung, gehalten in Moskwá. Sergijew-Posad 1898. Pr. 20 K.

Sokolówitsch, M., Tod, Unsterblichkeit und das zukünftige Geschick unserer Entschlafenen. St. P. 1897. Pr. 30 K.

Soljárski, P., Prot., Sittliche rechtgläubige Gottesgelehrtheit. St. P. 1875. 1892. Pr. 1 R. 50 K.

— — Aufzeichnungen über sittliche Gottesgelehrtheit. T. I—III. 1860—64. T. I Pr. 1 R. 40 K T. II Pr. 2 R. T. III Pr. 2 R.

Solowjów, J., Priester, Von der göttlichen Inspiration† der Bibel und unserm geziemenden Verhältnis zu ihr. Mosk. 1894. Pr. 20 K.

— — Gedenkbüchlein eines Rechtgläubigen Christen über die heilige Bibel. (Von ihrer göttlichen Inspiration,† ihrem Ursprung, dem Inhalt der zu ihrem Bestande gehörenden Bücher und dem geziemenden Verhältnis zu ihr.) Mosk. 1898. Pr. 30 K.

Solowjow, W., Die religiösen Grundlagen des Lebens. Mosk. 1885. Pr. 1 R.

Sosnín, D., Von der Unverweslichkeit der Gebeine. 2. Aufl. St. P. 1833. Pr. 1 R.

— — Von den heiligen wunderwirkenden Ikonen in der christlichen Kirche. 2. Aufl. Mosk. 1849.

Stab des Christen oder kurze Darlegung der Glaubenslehre. Nowgorod 1884. Pr. 60 K.

Stanéwitsch, Andr., Vom angeblichen Aberglauben in der Religion. Mosk. 1837.

Stráchow, N., Die Lehre von Gott nach den Principien† der Vernunft. (In allgemeinzugängl. Darlegung.) Mosk. 1893. Pr. 40 K.

— — Die christliche Lehre von der Ehe und die Gegner dieser Lehre. Chárkow 1895. Pr. 1 R. 75 K.

Strelbízki, J., Priester, Widerlegung des unter dem Namen des Staroobrjádtschestwo bekannten Raskol. Verfaſst in Anpassung an das Programm für geistliche Seminare. Odessa 1896. Pr. 1 R. 60 K.

Strétenski, P., Eine kritische Analyse der hauptsächlichsten Lehren von den Beziehungen zwischen Kirche und Reich. 1. Lief. Mosk. 1878. Pr. 75 K.

Strúnnikow, A., Mag. d. Gottesg., Der Glaube als Überzeugung nach der Lehre der Rechtgläubigkeit. Untersuchung der Frage nach dem Verhältnis von Glaube und Erkenntnis. In zwei Teilen. Samára 1887. Pr. 1 R. 75 K.

Struśchenzów, M., Vom Hirtenamt Christs des Erretters. Orjól 1889. Pr. 75 K.

Stúkow, F., Das lutheranische Dogma von der Rechtfertigung durch den Glauben (historisch-kritischer Abriſs). Mit Beifügung der Broschüre „In Anlaſs der Rezension der Untersuchung F. Stukows „Das lutheranische Dogma von der Rechtfertigung durch den Glauben“ im „Strannik“ (Wanderer).“ Kaśan 1891. Pr. 1 R. 35 K.

— — Entstehung von Meinungen in der Kirche Christs, welche der rechtgläubig-christlichen Lehre von der Ewigkeit der Qualen und ihrer Wirklichkeit widersprechen, und ihr Einfluſs auf die Entfaltung dieser Lehre. Kaśan 1893. Pr. 1 R. 25 K.

Subbótin, N., Antworten auf fünf Fragen, dem früheren Jeromonach Paphnúti von den Staroobrjádzen gestellt. Mosk. 1885. Pr. 35 K.

— — Prüfung der von den sogenannten Staroobrjadzen festgehaltenen Lehre von der angeblichen Nichtrechtgläubigkeit der griechischen Kirche. Kirchlicher Druck. Mosk. Pr. 15 K.

Suchodájew, P., Von den Tugenden und Mängeln, welche auf allen Stufen des gesellschaftlichen Lebens bemerkt werden, oder sittliche Regeln zur Handleitung in Verbesserung der Mängel und Befestigung der guten Principien† in dem vielseitigen irdischen Leben zum gemeinen Wohl. Ein aus dem Ausländischen übersetztes Werk. 4 T. mit dem Bildnis des Autors (= Übersetzers). Mosk. 1864. Pr. 1 R. 50 K.

Suschków, N., Gegen die Lügenlehre von der Oberhoheit der Römischen Kirche über die ganze Welt. St. P. 1891. Pr. 2 R.

Suwórow, N., Prof., Glaube und Werke. Öffentliche Vorlesungen. Jarosláwl 1888. Pr. 40 K.

Swetlaków, A. (Jepisk. Aleksandr), Begründung des sittlichen Lebens — Religion und das höchste Vorbild des sittlich-gesellschaftlichen Lebens. Der Gottmensch Christós Jisus. Öffentliche Vorlesungen. Níschni-Nówgorod 1882. Pr. 30 K.

— — Darlegung der Lehre der rechtgläubigen Kirche von der Kirche, der kirchlichen Hierarchie, der Gnade und den Sakramenten,† mit Beifügung eines Aufsatzes vom Leben nach dem Tode. Nischni-Nowgorod 1878. Pr. 60 K.

Swetlów, P., Prof., Der Mystizismus des Endes des XIX. Jahrh. in seinem Verhältnis zur christlichen Religion und Philosophie. 2. Aufl. St. P. 1897. Pr. 1 R.

— — Bedeutung des Kreuzes im Werke Christs. Versuch einer Erklärung des Dogmas der Erlösung. Kijew 1893. Pr. 3 R.

— — Die Quellen der gangbaren Meinung vom Glauben als dem Gegensatze zur Vernunft. St. P. 1896. Pr. 1 R.

— — Kursus der apologetischen Gottesgelehrtheit. Kijew 1900. Pr. 2 R.

— — Die Gedanken Gladstons von der Erlösung. Kasan 1896. Pr. 30 K.

— — Die Mängel der westlichen Gottesgelehrtheit in der Lehre von der Erlösung, und die Unumgänglichkeit, bei den Erklärungen dieses Dogmas an der Lehre der heil. Väter festzuhalten. Sergijew-Posad 1893. Pr. 21 K.

— — Versuch einer apologetischen Darlegung der Rechtgläubig-Christlichen Glaubenslehre. Bd. I. Kijew 1894. Pr. 2 R. 25 K. Bd. II. Ponerologie und Christologie. Kijew 1898. Pr. 2 R. 75 K.

— — Die rechtgläubige Lehre von der Erlösung und ihre Darlegung im Buche des Dozenten der Mosk. Geistl. Akad. A. Beljájew „Die göttliche Liebe“. Kijew 1894. Pr. 50 K.

Swétschin, J., Die Grundlagen der menschlichen Thätigkeit. St. P. 1887. Pr. 1 R. 50 K.

Temnomérow, A., Priester, Lehre der heiligen Schrift vom Tode, dem Leben nach dem Tode und der Auferstehung von den Toten. Dogmatisch-exegetische Untersuchung. St. P. 1899. Pr. 2 R.

Teodorówitsch, N., Die Lehre des Tridentinischen Konzils† von der Erbsünde und der Rechtfertigung in Verbindung mit der rechtgläubigen und protestantischen Lehre über denselben Gegenstand. Historisch-kritischer Abrifs auf dem Gebiete der vergleichenden Gottesgelehrtheit. Potschájew 1886. Pr. 50 K.

Terlézki, G., Die Sekte der Páschkowzen. St. P. 1891. Pr. 60 K.

Terlezki, W., Jerom., Darlegung der rechtgläubig-christlichen Lehre vom Glauben und der Sittlichkeit, in Fragen und Antworten. S'chitómir 1881. Pr. 65 K.

Terner, F., Gewissensfreiheit und die Beziehungen des Reiches zur Kirche. St. P. 1877.

Terner, F., Die christliche Ansicht vom Leben im Vergleich mit dem philosophischen Optimismus und Pessimismus. St. P. 1879. 2. Aufl. 1896. Pr. 1 R. 50 K.

— — Die Kirche. Philosophisch-historischer Abrifs. Mosk. 1875. Pr. 75 K.

Tjagunów, Der christliche Blick auf Welt und Menschen. St. P. 1876. Pr. 1 R. 25 K.

Tichomírow, A., Vom Ausgang des Heil. Geistes. Kijew 1832.

Tichomirow, D., Kursus der grundlegenden Gottesgelehrtheit. St. P. 1887. Pr. 1 R. 50 K. 1897. Pr. 50 K.

— — Apologetische Reden über Religion. St. P. 1884. Pr. 1 R.

Tichomírow, E., Das Leben nach dem Tode oder das letzte Geschick des Menschen. St. P. 1888. 1893. Pr. 3 R.

— — Das Leben nach dem Tode. Gedanken über Tod, Unsterblichkeit und ewiges Leben. Gespräche zweier Freunde. Mosk. 1898. Pr. 1 R.

— — Die Kirche und ihre Diener. 2 T. Mosk. 1882. Pr. 8 R.

Tíchon, Jepisk. von Woróneśch, Lehre von den Wahrheiten des rechtgläubig-christlichen Glaubens und Kirche. St. P. 1864. Pr. 2 R.

Tíchwinski, N., Prot., Vorlesungen über rechtgläubige christliche Gottesgelehrtheit. 2 Lief. Jarosláwl 1894—1895. Pr. 2 R.

Tíchwinski, N., Priester, Die ewige Kirche Christs. Zur Widerlegung des Raskols. Wjátka 1890. Pr. 30 K.

Timájew, N., Das Leben unseres Herrn Jisus Christs auf Erden und die grofsen Geheimnisse der Offenbarung. Nowgorod 1883. Pr. 40 K.

— — Stab des Christen oder kurze Darlegung der christlichen Glaubenslehre. Nowgorod 1884. Pr. 40 K.

— — Stab des Christen. Die Schöpfung der Welt und die ersten Zeiten der Menschheit. St. P. 1892. Pr. 1 R. 20 K.

— — Stab des Christen. Die Kirche und die h. Sakramente† der Kirche. Mosk. 1894. Pr. 80 K.

Típhlow, M., Priester, Von den Lügenlehren der Sektierer. Mosk. 1895. Pr. 20 K.

Tirsch, Die christlichen Principien† des Familienlebens.† Übers. aus dem Deutschen von K. Pobedonószew, Oberprokuror des H. Synods. Mosk. 1861. Pr. 1 R. 1899. Pr. 75 K.

Titów, G., Prot., Polemik in der Frage des alttestamentlichen Priestertums und des Wesens des priesterlichen Dienstes überhaupt. St. P. 1882. Pr. 1 R.

— — Drei Unterredungen a) zwischen einem rechtgläubigen Priester und einem protestantischen Rationalisten über einige Gebräuche, Ordnungen, Dogmen und Sitten der h. rechtgläubigen Kirche (zuerst 1881, Pr. 50 K.), b) zwischen einem Priester und einem Juristen über die Frage der Ehescheidung, und c) zwischen einem Geistlichen und einem zweifelnden Pilger über die Unverweslichkeit und den Myrogeruch der heiligen Gebeine St. P. 1894. Pr. 40 K.

Tolmatschów, J., Die gegenseitigen Verpflichtungen der christlichen Ehegatten. St. P. 1876.

Tróizki, J., Darlegung des Glaubens der armenischen Kirche, nach dem vom Nerses, dem armenischen Kafolikos auf Verlangen des Gottliebenden Herrschers der Griechen Manuil gebotenen Aufriſs. Historisch-dogmatische Untersuchung in Verbindung mit der Frage nach der Wiedervereinigung der armenischen Kirche mit der rechtgläubigen. St. P. 1875.

Troizki, P., Prot., Unser letztes Geschick oder Leben nach dem Tode. Kijew 1894. Pr. 25 K.

Trubezkoí, K., Gesetz, Evangelium und Glaube auf Grund der Originaltexte† der heil. Schrift aus dem Alten und Neuen Testament.† St. P. 1861. 1881. Pr. 50 K.

Truskówski, J., Handleitung zur polemischen Gottesgelehrtheit. Mohilew 1889. Pr. 1 R. 10 K.

Tschánow, Rede über die Grundformen, die die Erscheinungen des sittlichen Lebens darstellen. Charkow 1832.

Tschelzów, G., Die Theorie Bokleys und die christliche Lehre von der Vorsehung Gottes. 2. Aufl. Wo? 1884.

Tschitschérin, B., Wissenschaft und Religion. Mosk. 1879. Pr. 4 R.

Twerdúnski, T., Unterredungen eines rechtgläubigen Priesters mit Staroobrjadzen. St. P. 1876. Pr. 1 R. 75 K.

Ulrizi, G., Gott und die Natur. Übers. aus d. Deutschen. Kaśan 1867—68.

Unterredung eines Christen mit einem Ungläubigen über die Fleischwerdung des Gottessohnes Jisus Christ und die Rechtfertigung der Menschen durch den Glauben an Ihn. Mosk. 1859. Pr. 30 K.

Unterredungen über Religion hinsichtlich Gottes und Seiner Eigenschaften. Übers. aus d. Deutsch. St. P. 1840. Pr. 1 R.

Uschínski, A., Die Glaubenslehre der kleinrussischen Schtundisten, geprüft auf Grund der h. Schrift in Unterredungen eines rechtgläubigen Gemeindegliedes mit Sektierern. Verfaſst unter Anleitung des Jepisk. Feophan. Kijew 1886. Pr. 1 R.

Uspénski, Jewg., Die christliche geistige Anschauung und die menschliche Vernunft. (Rationale Rechtfertigung der Wirklichkeit der christlichen Glaubenslehre gegenüber den rationalistischen Ansichten von ihr.) Penśa 1880. Pr. 1 R. 50 K. St. P. 1895. Pr. 2 R.

— — Polemische Gottesgelehrtheit. St. P. 1895. Pr. 2 R.

Das Verhältnis des Christentums zur Wissenschaft, zum Staat und zur Kultur nach der Anschauung des Rechtgläubigen Christen. Jekaterinoslaw 1898. Pr. 50 K.

Versuch einer natürl. Gottesgelehrtheit. In 7 Büchern. 1879—1883.

Versuch einer natürlichen Gottesgelehrtheit. Zweites Jahr. Die gegenwärtige Gesellschaft. 5 Bücher. Mosk. 1880. Pr. 6 R. 25 K.

Vom Antichrist. Mosk. 1854. Pr. 50 K.

Vom Antichrist, dem Weltende und dem schrecklichen Gericht. Mosk. 1874. Pr. 25 K.

Vom Antichrist, dem Feind Jisus Christs', welcher vor dem Weltende erscheinen wird, aber besiegt vom Erlöser auf schrecklichste Weise untergehen wird. Mosk. 1870. Pr. 1 R.

Vom Antichrist. Werk v. W. T. M. 1893. Pr. 1 R.

Vom Beruf des Christen. Mosk. 1839. Pr. 1 R.

Von den ewigen Qualen der Sünder. Mosk. 1886. Pr. 10 K.

Von der Gastfreundschaft als von einer der wichtigsten und heiligsten Pflichten des Christen. Mosk. 1853. Pr. 60 K.

Vom Gebet, nämlich davon, wie in Wahrheit das christliche Gebet sein mufs. Mosk. 1852. Pr. 60 K.

Vom Gebet überhaupt und dem Gebet des Herrn im besonderen. Mosk. 1896. Pr. 20 K.

Von der Gnade als der Grundlage einer wahren Selbsterkenntnis und Selbstbesserung. Mosk. 1840. Pr. 50 K.

Von der Hölle und den höllischen Qualen. Mosk. 1888. Pr. 15 K.

Von der Kirche Gottes. T. 1. Pleskau 1875. 1880. Pr. 50 K. T. 2. Pleskau 1880. Pr. 75 K. T. 2, Fortsetzung. Von den göttlichen Einrichtungen in der Kirche, von der Kommunion.† Pleskau 1882. Pr. 50 K.

Von der Kirche und den Sakramenten.† Ein Buch, dienend zur Vermahnung der sogenannten Staroobrjadzen. Mosk. 1840. Pr. 40 K., spätere Aufl. 15 K.

Von der Kirche und den Sakramenten.† (Gegen die sogenannten Staroobrjadzen.) Mosk. 1890. Pr. 35 K.

Von der Neigung zum Selbstmord als einer sittlichen Krankheit unserer Zeit und von den Rettungsmitteln gegen diese Neigung. Mosk. 1884. Pr. 40 K.

Walújew, P., Graf, Gegenwärtige Aufgaben. I. Religion und Wissenschaft. Mosk. 1886. Pr. 1 R.

Wasilków, N., Die sogenannte „Religion der Menschheit“ und ihre Irreligiosität. Eine polemisch-apologetische Untersuchung. Kaśan 1897. Pr. 3 R.

Weis, F., Die sittlichen Grundlagen des Lebens. Übers. aus dem Franz. 2 T. St. P. 1881. Pr. 2 R. 50 K.

Wéltistow, W., Die Sünde, ihr Ursprung, Wesen und ihre Folgen. Eine kritisch-dogmatische Untersuchung. Mosk. 1885. Pr. 1 R. 50 K.

Winc, A. (Vinet), Reden über einige wichtige Gegenstände des christlichen Glaubens. Übers. aus d. Franz. von S. Nikítski. Mosk. 1900. Pr. 1 R. 50 K.

Winográdow, J., Priester, Lehre von den Grundwahrheiten der Rechtgläubigen Kirche. Kurzer Kursus der Gottesgelehrtheit. Mosk. 1900. Pr. 75 K.

Winográdow, J., Prot., Vergebliche Selbstrechtfertigung der staroobrjadzischen Popowzen. Mosk. 1897. Pr. 35 K.

Winográdow, N., Die Zukunft der Kirche Christs und der ganzen Welt in ihrer gegenseitigen Beziehung. Mosk. 1884. Pr. 1 R. 25 K.

— — Von den schliefslichen Schicksalen der Welt und des Menschen. Eine kritisch-exegetische und dogmatische Untersuchung. Mosk. 1887. Pr. 2 R.

— — Ansicht vom Dogma vom Glauben vom rechtgläubigen und vom protestantischen Gesichtspunkt aus. Mosk. 1893. Pr. 30 K.

— — Vom Wesen des Christentums. Öffentliche Vorlesung. Mosk. 1898. Pr. 50 K.

Wissarión, Jepisk., Züge der christlichen Lehre. 2. Aufl. St. P. 1897. Pr. 1 R.

Woljer, Übers. aus d. Deutsch., Vom Wesen, Charakter und der Unumgänglichkeit der Religion. Kijew 1845. Pr. 45 K.

Woronéz, E., Von den Schutzengeln. Wo und wann? Pr. 50 K.

— — Materialien zur Erlernung und Widerlegung des Mochammedanismus. 3. Lief. Kaśan und Orjól 1873—1877.

Wośnesénski, A., Die Möglichkeit der Gotteserkenntnis. Versuch einer psychologischen und gnoseologischen Rechtfertigung der christlichen Lehre von Gott, als der persönlichen,† schöpferischen, ersten Ursache der Welt. Kaśan 1897. Pr. 1 R. 50 K.

Wúkolow, Aleks., Prot., Von den evangelischen Ratschlägen. St. P. 1898. Pr. 1 R.

Wwedénski, Von den Sakramenten† der h. rechtgläubigen Kirche. Mosk. 1886. Pr. 25 K.

Die Zeichen der Ankunft des Antichrists und des Weltendes. Kijew 1879. Pr. 50 K.

Zite, Die Wahrheit und Gröfse des Christentums. Apologetische allgemein zugängliche Vorlesungen. Übers. des Prot. A. Tatschálow. 2. Aufl. Frankfurt am Main 1876. Pr. 75 K.

Zwetków, P., Priester, Vom Gebete. St. P. 1839. Pr. 1 R.

# b) Alphabetisches Register gegenwärtig erscheinender theologischer oder Theologisches enthaltender russischer Zeitschriften.

Archángelskija Jeparchiálnüja*) Wédomosti, Archangelsksche Eparchial-Nachrichten. Zweimal monatlich vom Arch. geistlichen Seminar herausgegeben. Archángelsk. Pr. 2 R. 25 K. Seit 1885.

Astrachánskija Jeparchiálnüja Wédomosti, Astrachansche Eparchial-Nachrichten. Stehen unter Leitung der Kirillo-Mefodischen Gesellschaft. Zweim. monatl. Astrachán. Pr. 6 R. Seit 1875.

Blagowéschtschenskija Jeparchiálnüja Wédomosti. Zweimal mon. vom Blag. geistl. Seminar her. Blagowéschtchensk im Amúrgebiet. Pr. 6 R. Seit 1894.

**Bogoslówski Wéstnik,** Gottesgelehrter Bote. Monatlich von der Moskowischen geistlichen Akademie her. Jährl. Pr. 7 R. Mit Beilagen 8 R. Seit 1892. Jahrg. 1901 umfaſst über 3500 S.

**Brátskoje Slówo,** Brüderliches Wort. Monatl. Journal (auſser Juni und Juli), der Erforschung des Raskol gewidmet. Moskau. Pr. 6 R.

Chersónskija Jeparchiálnüja Wedomosti. Zweim. mon. vom Odessaer geistl. Sem. herausgeg. Odessa. Pr. 5 R. Seit 1860.

Dónskija Jeparchiálnüja Wedomosti, Donische Ep.-N. Dreim. mon. vom Nowotscherkasker geistl. Sem. her. Nowotscherkásk. Pr. 5 R. 50 K. Seit 1869.

Duchównü Westnik, Geistlicher Bote des grusinischen Ekśarchats. Zweimal monatl. von der geistl. Akademie in Tiflis her. Pr. 4 R. Seit 1891.

Duschepoléśnoje Tschténije, Erbauliche Lektüre. In Moskau allwöchentlich herausgeg. Pr. 4 R. 13. Jahrg.

Jakútskija Jeparchialnüja Wedomosti. Zweim. mon. vom Jakutsker geistl. Sem. her. Jakútsk. Pr. 6 R. 50 K. Seit 1886.

Jarosláwkija Jeparchialnüja Wedomosti. Allwöchentlich vom Jaroslawschen geistl. Konsistorium her. Jarosláwl. Pr. 6 R. Seit 1860.

Jekaterinbúrgskija Jep. W. Allwöch. v. Jek. geistl. Konsist. her. Jekaterinbúrg im Gouvernement Perm. Pr. 5 R. Seit 1886.

Jekaterinosláwskija Jep. W. Dreim. mon. vom Jek. geistl. Sem. her. Jekaterinosláw. Pr. 6 R. Seit 1872.

Jeniséskija Jep. W. Jenisséische Ep.-N. Zweim. mon. von der Krasnojarskschen geistl. Schule her. Krasnojársk. Pr. 5 R. 50 K. Seit 1883.

*) So geschrieben. Doch wird meistens „Eparchialnüja“ gesprochen.

Irkútskija Jep. W. Zweim. mon. vom Irk. geistl. Seminar her. Irkutsk. Pr. 5 R. 50 K. Seit 1863.

Kalúśchskija Jep. W. Zweim. mon. vom Kalugaer geistl. Sem. her. Kalúga. Pr. 5 R. Seit 1862.

Kíjewskija Jep. W. Zweim. mon. vom Kijewer geistl. Sem. her. Kíjew. Pr. 4 R. Seit 1861.

Kischinéwskija Jep. W. Zweim. mon. der Kischinéwer Eparchie her. Kischinéw im Gouv. Bessarabien. Pr. 6 R. Seit 1867.

Kostrómskija Jep. W. Zweim. mon. vom Kostr. geistl. Sem. her. Kostromá. Pr. 5 R. Seit 1887.

Kúrskija Jep. W. Allwöch. vom Kursker geistl. Sem. her. Kursk. Pr. 5 R. Seit 1871.

Litówskija Jep. W., Litthauische Ep.-N. Allwöch. vom Wilnaer geistl. Sem. her. Wílna. Pr. 5 R. Seit 1863.

Mínskija Jep. W. Zweim. mon. vom Minsker geistl. Seminar her. Minsk. Pr. 5 R. Seit 1869.

Missionérski Sbornik, Missions-Sammlung. Zweim. mon. von der Bruderschaft des h. Wasili, Bischofs von Rjaśán, her. Rjaśán. Pr. 2 R. Seit 1891.

**Missionérskoje Obośrénije,** Missions-Rundschau, antisektiererisches Missions-Journal. St. P. Pr. 6 R., im Auslande 10 R. 7. Jahrg.

Mogiljówskija Jep. W. Dreim. mon. vom M. geistl. Sem. her. Mohilew (russ.: Mogiljów). Pr. 5 R. Seit 1882.

**Moskówskija zerkównüja Wédomosti,** Moskauer kirchliche Nachrichten. Allwöchentlich von der Gesellschaft von Freunden geistlicher Aufklärung herausgegeben. Pr. 5 R. 33. Jahrg.

Niśchegoródskija Jep. W. Zweim. mon. v. Níśchni-Nowgoroder geistl. Sem. her. Níśchni-Nówgorod. Pr. 5 R. Seit 1864.

Nówgorodskija Jep. W. Zweim. mon. vom N. geistl. Sem. her. Nówgorod. Pr. 4 R. 50 K. Seit 1875.

Olónezkija Jep. W. Zweim. mon. vom geistl. Sem. her. Petrośawódsk im Gouv. Olónez. Pr. 5 R. Seit 1898.

Orenbúrgskija Jep. W. Zweim. mon. vom O. geistl. Sem. her. Orenbúrg. Pr. 7 R. Seit 1872.

Orlówskija Jep. W. Allwöch. v. Orjóler geistl. Konsist. her. Orjól. Pr. 6 R. 50 K. Seit 1865.

Pástürski Sobesédnik, Hirten-Gesellschafter. Allwöch. Moskau. Pr. 5 R. 18. Jahrg.

Pénśenskija Jep. W. Zweim. mon. v. Penśaschen geistl. Sem. her. Pénśa. Pr. 5 R. Seit 1866.

Permskija Jep. W. Zweim. mon. vom Permschen geistl. Sem. her. Pr. 6 R. Seit 1867.

Podólskija Jep. W. Allwöch. v. Kamenéz-Podolskschen geistl. Sem. her. Kamenéz-Podolsk. Pr. 5 R. 30 K. Seit 1862.

Pólozkija Jep. W. Zweim. mon. vom Witebskschen geistl. Sem. her. Wítebsk. Pr. 5 R. Seit 1875.

Poltáwskija Jep. W. Dreim. mon. vom Poltawaschen geistl. Sem. her. Poltáwa. Pr. 6 R. Seit 1863.

Prawosláwno-rúſskoje Slówo, Rechtgläubig-russisches Wort. Geistliches Journal. 20 Hefte im Jahr. St. Petersburg. Pr. 7 R.

Prawosláwnü Blagowéstnik, Der rechtgläubige Frohbotschafter. Zweim. mon. von der rechtgläubigen Missionsgesellschaft herausg. Pr. 5 R. 10. Jahrg.

**Prawosláwnü Sobesédnik,** Der rechtgläubige Gesellschafter. Monatl. Journal der geistlichen Akademie in Kaśán. Pr. 7 R. Seit 1855. Jahrg. 1901 umfaſst 2760 S.

Psókwskija Jeparchiálnüja Wédomosti, Pleskauer Eparchial-Nachrichten. Zweimal monatl. vom Pleskauer geistl. Seminar herausgeg. Pleskau. Pr. 5 R. Seit 1894.

Rjaśánskija Jep. W., Rjaśaner Eparchial-Nachrichten. Zweim. mon. von der Bruderschaft des h. Wasíli von Rjaśan herausgeg. Rjaśán. Pr. 5 R. Seit 1866.

Ríśchskija Jep. W., Rigaer Eparchial-Nachrichten. Zweim. mon. v. Rigaer geistl. Sem. her. Riga. Pr. 5 R. Seit 1888.

Rukowódstwo dlja sélskich Pastüré, Handleitung für Dorf-Hirten. Wöchentl. Journal. Herausgeg. vom Kijewer geistl. Sem. Kijew. Pr. 6 R. Seit 1860.

Rúſski Palómnik, Der russische Pilger. Wöchentl. Journal. St. P. 6 R. 17. Jahrg.

Samárskija Jep. W. Zweim. mon. von d. Eparchial-Bruderschaft des h. Aleksé herausgeg. Samára. Pr. 4 R. Seit 1867.

Sarátowskija Jep. W. Zweim. mon. vom Saratower geistl. Sem. herausgeg. Sarátow. Pr. 5 R. Seit 1865.

Smolénskija Jep. W. Zweim. mon. vom Smolensker geistl. Sem. her. Smolénsk. Pr. 4 R. 50 K. Seit 1864.

St. Peterburski Duchównü Wéstnik, St. Petersburger geistl. Bote. Wöchentl. Journal. Herausgeg. von der Gesellschaft für religiös-sittliche Aufklärung im Geiste der rechtgläubigen Kirche. St. P. Pr. 5 R. Im Auslande 6 R.

Stawrópolskija Jep. W. Zweim. mon. v. St. geistl. Sem. herausg. Stawrópol im Kaukasus. Pr. 5 R. Seit 1873.

**Stránnik,** Der Wanderer. Geistl. monatl. Journal. St. P. Pr. 6 R. Mit Beilage „Allgemein-zugängliche gottesgelehrte Bibliothek" 7 R. Seit 1880. Jahrg. 1901 umfaſst 2100 S.

Tambówskija Jep. W. Wöchentl. v. Tambówer geistl. Sem. her. Tambów. Pr. 6 R. 25 K. Seit 1861.

Tawrítscheskija Jep. W., Taurische Ep.-N. Zweim. mon. vom Simpherópoler geistl. Konsistorium herausg. Simpherópol. 5 R. Seit 1869.

Tobólskija Jep. W. Zweim. mon. von der Bruderschaft des h. Groſsmärtyrers Dimítri von Solún her. Tobólsk. Pr. 5 R. Seit 1881.

Tómskija Jep. W. mit Missionsabteilung. Zweimal monatl. vom Tomsker geistl. Sem. her. Tómsk. Pr. 6 R. Seit 1880.

**Trudŭ Kijewskoi Duchównoi Akadémii,** Arbeiten der Kijewer geistl. Akad. Monatl. Journal. Kijew. Pr. 7 R. Seit 1860 Jahrg. 1901 umf. 4250 S.

Tschernígowskija Jep. W. Zweim. mon. v. d. Tschernígower geistl. Sem. her. Tschernígow. Pr. 4 R. 50 K. Seit 1861.

**Tschténija** (Lesungen) in der Moskowischen Gesellschaft von Freunden geistlicher Aufklärung. Mon. Journal, her. von der Gesellsch. Moskau. Pr. 7 R. 38. Jahrg.

Túlskija Jep. W. Zweim. mon. v. Tulaer geistl. Sem. her. Túla. Pr. 5 R. Seit 1862.

Twérskija Jep. W. Zweim. mon. v. Twerschen geistl. Sem. her. Twer. Pr. 5 R. Seit 1877.

Uphímskija Jep. W. Zweim. mon. v. Uphaer geistl. Sem. her. Uphá. Pr. 5 R. 50 K. Seit 1879.

**Wéra i Rásum,** Glaube und Vernunft. Zweimonatl. Journal. Vom Charkower geistl. Sem. herausg. Chárkow. Pr. 10 R. Seit 1884. Jahrg. 1901: 2290 S.

Wéra i Zérkow, Glaube und Kirche. Erscheint mon. aufser Juni und Juli. Moskau. Pr. 6 R. 4. Jahrg. Jahrg. 1901: 1670 S.

Wéstnik wojénnawo duchowénstwa, Bote der Militärgeistlichkeit, nach dem vom Heiligsten Synod bestätigten Programm her. Zweim. mon. St. P. Pr. 3 R. 12. Jahrg.

Wjátskija Jep. W. Zweim. mon. von dem Wjatkaschen geistl. Sem. her. Wjátka. Pr. 6 R. Seit 1863.

Wladikawkáśskija Jep. W. Zweim. mon. v. geistl. Konsistorium her. Wladikawkáś. Pr. 5 R. Seit 1895.

Wladímirskija Jep. W. Zweim. mon. v. Wladimirschen geistl. Sem. her. Wladímir. Pr. 4 R. 50 K. Seit 1865.

Wólogodskija Jep. W. Zweim. mon. vom Wólogdaer geistl. Sem. her. Wólogda. Pr. für Kirchen und Klöster 5 R., für andere Personen † 3 R. Seit 1864.

Wolŭnskija Jep. W. Dreim. mon. vom Wolünschen geistl. Sem. her. Kremenéz im Wolünschen Gouvernement. Pr. 5 R. Seit 1887.

Woróneśchskija Jep. W. Zweim. mon. vom Woroneścher geistl. Sem. her. Woróneśch. Pr. 5 R. Seit 1866.

Woskrésnoje Tschténije, Sonntägliche Lektüre. Kijew. Pr. 4 R. Seit 1837.

**Zerkównŭi Wéstnik,** Kirchenbote. Wöchentl. Journal. Von der St. Petersburger geistl. Akademie herausgeg., alle zwei Mon. Beilage eines Heftes „Christjánskoje Tschténije“, christliche Lektüre. St. P. Pr. 8 R. 27. Jahrg. Jahrg. 1901 des Z. W. umf. 1663 fol., des Chr. T. 1400 S.

---

# Nachträge.

Die Fehler in den bei den russischen Autoren sich findenden Citaten sind vom Übersetzer absichtlich nicht korrigiert worden.

Anmerkungen zu S. 105.

*) Anm. des Übers.: Titel Antoni (Familienname: Amphiteátrow), Dogmatische Gottesgelehrtheit der rechtgläubigen, kafolischen, östlichen Kirche, mit Beifügung einer Einführung in den Kursus der gottesgelehrten Wissenschaften. 8. Aufl. St. Petersburg 1862.

[1]) Von den kurzen gelehrten dogmatischen Hülfsmitteln dieser Zeit verdient aufser der Handleitung zum Erlernen der christlichen und rechtgläubig-dogmatischen Gottesgelehrtheit des Archiepiskop Makari (vom Jahre 1869) auch die gelehrte Arbeit des Protoieré N. Fawórow Beachtung — Abrisse der dogmatischen rechtgläubigen christlichen Lehre (vom Jahre 1867). Das zuerst genannte dient den Universitätszuhörern der dogmatischen Gottesgelehrtheit bei der Wiederholung der von ihnen früher gehörten Vorlesungen. Es zeichnet sich durch besondere Kürze und Knappheit aus, doch ist es dabei hie und da mit nützlichen und wichtigen gelehrten Anmerkungen versehen. Ähnlicher Art ist auch die im Jahre 1867 unter dem Titel Rechtgläubige dogmatische Gottesgelehrtheit erschienene Arbeit des Lehrers der Gottesgelehrtheit im Berginstitut, des Protoiere A. Rudaków — eine Arbeit, die sich besonders durch ihre einfache und populäre Darlegung auszeichnet. (Bem. des Übers.: Zuletzt St. Petersburg 1894. Pr. 1 Rbl.)

Während der Korrektur der letzten Bogen ist mir F. Loofs' Symbolik oder christliche Konfessionskunde (Erster Band. Grundrifs der Theologischen Wissenschaften. Sechzehnte Abteilung. 1902) zugegangen. Aus ihr (S. 182) ersehe ich, dafs Makaris Rechtgläubig-dogmatische Gottesgelehrtheit bereits 1859—1860 in einer abendländischen Übersetzung erschienen ist, nämlich französisch: Macaire, Théologie dogmatique orthodoxe, traduite par un Russe. 2 Bände. Paris. (Ebenso seine Einführung in die rechtgläubige Gottesgelehrtheit: Introduction à la théologie orthodoxe, traduite par un Russe, Paris 1857.) Merkwürdigerweise ist diese Übersetzung bisher in der abendländischen Literatur über die russische Kirche übersehen worden. Auch A. Leroy-Beaulieu, L'empire des Tsars et les Russes (III. Paris 1889), nennt sie nicht. Aber auch in der russischen theologischen Literatur habe ich sie nirgends erwähnt gefunden. Loofs hat davon offenbar durch die seit 1893 in Bern erscheinende altkatholische „Internationale theologische Zeitschrift, Revue internationale de Théologie“ erfahren (s. Symbolik, S. 73 Anm.), die mir nicht zugänglich war. Demnach kommt die kleinere Hälfte der Aufgabe, die ich mir gestellt hatte (s. S. IX des Vorworts) in Wegfall. Daran kann

auch dadurch nichts geändert werden, dafs, wie ich soeben von Professor N. Glubokówski in Petersburg erfahre, an jener Übersetzung die Unvertrautheit des Verfassers derselben, der kein Theologe ist, mit der theologischen Terminologie deutlich spürbar ist. Aber auch die Ausführung der gröfseren Hälfte meines Planes erscheint nunmehr als bei weitem nicht so dringlich, wenn auch die russischen Theologen selbst Lehrunterschiede zwischen Makari und Silwestr anzugeben wissen. Doch die hier gebotene Übersetzung des Abrisses der Geschichte der rechtgläubig-dogmatischen Gottesgelehrtheit Makaris kann ich wegen des Vorhandenseins jener französischen Übersetzung des ganzen Makari noch nicht als überflüssig ansehen. Denn jenes umfangreiche und teure Werk ist offenbar bisher sehr wenig verbreitet und die hier vorliegende Zusammenstellung des Abrisses Makaris mit dem Silwestrs erleichtert es, den Fortschritt zu erkennen, den dieser gegenüber seinem Vorgänger, der vierzig Jahre vor ihm schrieb, gemacht hat. Silwestr wird übrigens von Loofs nicht erwähnt.

Zu meiner Übersetzung bemerke ich noch, dafs der Russe bald „kafolisch" (kafolítscheski), bald „katholisch" (katolítscheski) sagt. Und zwar ersteres, wenn er von der altkatholischen Kirche redet oder das Wort als Epitheton seiner eigenen Kirche braucht, letzteres zur Bezeichnung der römischen Kirche. — Auch sonstige scheinbare Unregelmäfsigkeiten in der Übersetzung gehen auf Verschiedenheiten im russischen Text zurück, so z. B. wenn das auf die Personen der Dreieinigkeit bezügliche Personalpronomen bald mit grofsem, bald mit kleinem Anfangsbuchstaben gedruckt ist. — Die russischen Theologen citieren Bibelworte nicht nach der offiziellen russischen Übersetzung, sondern nach der im Gottesdienst gebräuchlichen slavonischen Bibel. Ich habe die biblischen Citate genau nach dem Slavonischen wiedergegeben. — Zu den Eigennamen (s. S. X—XI des Vorworts) trage ich nach, dafs ich Personen- und Städtenamen in russischer Schreibweise gebracht habe, die von Ländern und Inseln aus naheliegenden Gründen nicht. Zur Transskription bemerke ich noch, dafs „S'ch", „śch" wie französisches „J", „j" im Anlaut zu sprechen ist.

Dorpat, im Juli 1902.

